Presented to the

LIBRARY

of the

UNIVERSITY OF TORONTO

by the

CANADIAN FOUNDATION

for

JEWISH CULTURE

FELDHEIM'S
House of the Jewish Book"
Broadway, N. Y., N. Y. 10002

Digitized by the Internet Archive
in 2008 with funding from
Microsoft Corporation

http://www.archive.org/details/liberalesjudentu03vereuoft

Liberales Judentum

Monatsschrift

für die

religiösen Interessen des Judentums

herausgegeben von der

Vereinigung für das liberale Judentum

:: :: :: in Deutschland :: :: ::

unter der Redaktion von

Dr. Caesar Seligmann,

Rabbiner in Frankfurt am Main.

3. Jahrgang.

Frankfurt am Main

1911.

BM
197
L527
Jg.3

Inhalts-Verzeichnis.

Leitartikel und Abhandlungen.

		Seite
Nr. 1	Zum neuen Jahrgang. Von Dr. C. Seligmann	1
„	Judentum und Juden. Eine Entgegnung auf die Aufforderung von Prof. Jos. Kohler von Dr. Baeck-Düsseldorf	2
Nr. 1ff	Zionismus oder Liberalismus — Atheismus oder Religion von Dr. Goldmann-Oppeln	5, 27, 49, 73, 97
Nr. 1	Der jüdisch-liberale Jugendverein in Berlin von cand. phil. Ad. Philippsborn-Berlin	10
Nr. 2	Zum 70. Geburtstag des Rabbiners Dr. H. Vogelstein-Stettin von Dr. C. Seligmann	25
„	Ueber den Glauben an Wunder von Prof. Dr. Simon Stern-Saaz	32
„	Aus Emil Lehmanns Schriften	39
Nr. 3ff	Zur Reform der jüdischen Ehescheidung von Rabbiner Dr. Goldschmidt-Offenbach a. M.	55, 80, 103
Nr. 3	Die Berliner „Knabenschule" und ihr Leiter von Rabbiner Dr. Salomonski-Frankfurt a. O.	57
„	Paritätische Jugendvereine von Max Alkan-Berlin	62
Nr. 5	Eine nichtjüdische Stimme über die jüdischen Reden auf dem Weltkongreß für freies Christentum	113
„	Unsre Ortsgruppen, deren Aufgaben und Pflichten. Von L. Jaeger-Bonn	114
Nr. 6/7	Wahrheit und Gerechtigkeit von Dr. Baeck-Düsseldorf	121
„	Ein Epilog zur Generalversammlung des Rabbiner-Verbandes von Dr. Silberstein-Stargard	124
„	Orthodox und liberal von Joseph Kauffmann-Plauen i. V.	129
„	Wir jungen liberalen Juden von Adolf Philippsborn-Berlin	135
„	Reformjudentum und Taufe von Prof. G. Deutsch-Cincinnati, übersetzt von Benas Levy-Berlin	141
„	Leopold Löw. Zur Erinnerung an seinen hundertjährigen Geburtstag. Von Dr. C. Seligmann, Frankfurt a. M.	147
„	Kind, Kunst, Kultur der Gegenwart von Markus Levy-Magdeburg	159
„	Gebetbuch und Gemeindegesangbuch von Hermann Zivi-Elberfeld	161
Nr. 8	Zum Gedächtnis Vogelsteins von Dr. Seligmann-Frankfurt a. M.	169
„	Nachruf für Dr. Vogelstein von Dr. Freudenthal-Stettin	175
„	Abermals die liberalen Jugendvereine von Bernhard Breslauer	178
„	Unsere Gebete von Professor Dr. Horowitz-Charlottenburg	182
„	Der Fall Jatho von Dr. Einstein-Landau (Pfalz)	188
„	Amerika von Dr. Baeck-Düsseldorf	190

Seite

Nr. 9 Das Judentum im Lichte der modernen Weltanschauung von Bernhard Rosenthal-Frankfurt a. M. 194
„ Scheinbarer religiöser Indifferentismus von Dr. B. Münz 197
„ Zur Frage der Feuerbestattung von Dr. Silberstein-Stargard i. P. . . 199
„ Lebensfragen der jüdischen Religion von Dr. B. Seligkowitz-Cöthen . . 205
Nr. 10 Judentum und Zeremonien von Prof. Dr. Ernst Samter-Berlin 217
„ Die jüdischen Speisegesetze von Dr. Karl Ittner 219
„ Konservative Gedanken eines Liberalen von A. W. Lichtenstädter-Nürnberg 226
„ Schaffet liberale Jugendvereine von Emil Cahn-München 231
„ Ewige und vergängliche Werte im Judentum von Rechtsanwalt Dr. Ernst Heilborn-Breslau 232
Nr. 11 Persönliche Religion und Judentum von Dr. Dienemann-Ratibor . . 241
„ Wer ist ein konservativer Jude? Von Dr. Bernhard Münz-Wien . . 247
„ Zum Gebrauch der Landessprache im Gottesdienst von Justizrat Dr. Wittelshöfer-Fürth 248
„ Liberale Gedanken eines Konservativen von Jos. Kauffmann-Plauen 249
Nr. 12 Zur Hundertjahrfeier für Ludwig Philippson von Dr. C. Seligmann-Frankfurt a. M. 265
„ Gedanken über den Verband der jüdischen Jugendvereine von Geh. Baurat Prof. Dr. Ing. Th. Landsberg-Berlin 272
„ Der „unparteiische" Jüdische Jugendbund von W. Simson-Berlin . . 273

Geschichte und Wissenschaft.

Nr. 1ff Zur Geschichte der religiösen Aufklärung von Dr. Wiener-Düsseldorf 13, 155, 207, 259, 274
Nr. 1f Die Reformbewegung im Judentum von Dr. Philipson-Cincinnati, übersetzt von Dr. Norden-Elberfeld 15, 162
Nr. 4 Abraham Geiger an S. R. Hirsch, mitgeteilt von Geh. Rat Prof. Dr. Ludwig Geiger 88
Nr. 5 Fremdkörper im Pentateuch von J. Blanzger-Berlin 116

Poetisches, Gedichte, Stimmungsbilder.

Nr. 3 Szenische Bilder aus der jüdischen Geschichte. Bachja ibn Pakuda von Prof. Dr. Kuttner-Frankfurt a. M. 59
„ Wasser, Gedicht von Dr. J. Loewenberg-Hamburg 64
Nr. 5 An meinen Sohn, als er zum Militär kam. Gedicht von Emil Blumenau-Köln 119
Nr. 8 Zum Tode Heinemann Vogelsteins, Gedicht von R. Kaelter 168a
Nr. 9 Neujahrstag, Gedicht von Ella Seligmann-Frankfurt a. M. 193

Bücherschau.

Nr. 1 Der älteste christliche Katechismus und die jüdische Propaganda-Literatur von Prof. Dr. G. Klein, besprochen von Seligmann-Frankfurt a. M. . 18
„ Abraham Geigers Leben und Lebenswerk, besprochen von Rabbiner Dr. Tänzer-Göppingen 19

Seite

Nr. 3 Bemerkungen zu den „Randbemerkungen zum täglichen Gebetbuche" von Prof. A. Berliner. Von Rabbiner Dr. Steckelmacher-Mannheim . . . 65
Nr. 9 Systematische Theologie von Kohler, besprochen von Seligmann-Frankfurt am Main . . . 210
„ Aus jüdischer Seele, Gedichte von Löwenberg, besprochen von Seligmann-Frankfurt a. M. . . . 214
Nr. 10 Biblische Lebensbilder von Prof. B. Kuttner-Frankfurt a. M. . . . 239
„ David Einhorn, Memorial Volume, besprochen von Seligmann-Frankfurt am Main . . . 239
Nr. 12 Gesammelte Abhandlungen von Ludwig Philippson, besprochen von Seligmann-Frankfurt a. M. . . . 278
„ Führende Persönlichkeiten zur Zeit der Gründung des Deutschen Reiches von Friedrich Nippold, besprochen von Seligmann-Frankfurt a. M. . . . 278
„ Sabbatpredigten von Dr. Steckelmacher, besprochen von Seligmann-Frankfurt a. M. . . . 279
„ Gabriel Rießer's Leben und Wirken von Jos. Feiner, besprochen von Seligmann-Frankfurt a. M. . . . 280
„ Psalmen von Dr. J. Nußbaum, besprochen von Seligmann-Frankfurt am Main . . . 281
„ S. Ferares: Lo sewaschel gedi bachalew immo. . . . 281
Nr. 3ff Bücheranzeigen . . . 71, 166, 215

Rundschau.

Nr. 1 Berlin, München, Ratibor, Nürnberg . . . 22
Nr. 2 Berlin, Leipzig: Vortrag des Prof. Dr. Julius Goldstein aus Darmstadt, Posen, Berlin: Ueber liberale Jugendvereine (von Breslauer) . . . 43
Nr. 3 Stettin, Lemgo, Berlin . . . 71
Nr. 4 Vortrag in Elberfeld . . . 92
Nr. 5 Fürth in Bayern, Bonn, Vorstandssitzung in Frankfurt a. M. . . . 120
Nr. 6/7 Berlin, Heilbronn, Buchau, Eßlingen . . . 167
Nr. 10 Jüdisch-liberaler Jugendverein, Berlin . . . 240
Nr. 11 Göppingen, Stuttgart, Versammlungen in Ulm und Karlsruhe, Posen, Jüdisch-liberaler Jugendverein in Posen . . . 263
Nr. 12 Königsberg i. P., Stuttgart, Leipzig, Elberfeld (Repräsentantenwahlen), München, Dresden . . . 283

Verschiedenes.

Nr. 2 Berichtigung des Herrn Rabbiners Dr. Joseph Stolp und Erwiderung des Herrn Dr. Goldmann-Oppeln . . . 47
„ Nachruf auf Herrn S. Flörsheim-Dortmund . . . 48
Nr. 3 Schreiben der Zionistischen Vereinigung für Deutschland . . . 72
Nr. 4 Erklärung von Goldmann-Oppeln . . . 96
Nr. 6/7 Erklärung von Seligmann-Frankfurt a. M. . . . 168
Nr. 9 Notizen . . . 216

Liberales Judentum

Monatsschrift

für die religiösen Interessen des Judentums

herausgegeben von der

Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland

unter der Redaktion von **Dr. Caesar Seligmann**, Rabbiner in Frankfurt a. M.

No. 1. **Jahrgang 3.** **Januar 1911.**

Zum neuen Jahrgang.

Ein neuer Jahrgang lädt zur kurzen Rückschau und Umschau ein. Die Vereinigung für das liberale Judentum und der Gedanke des liberalen Judentums sind im verflossenen Jahre innerlich erstarkt und entfalten eine stille rege Tätigkeit zur inneren Vertiefung und zum Ausbau des liberalen Programms und Arbeitsgebietes. In die Oeffentlichkeit trat die Vereinigung durch ihre Stellungnahme zu den Berliner Religionsgesprächen und vor allem durch die Nürnberger Versammlung im Juni vorigen Jahres. Diese zweite Hauptversammlung seit Bestehen der Vereinigung war eine imposante, kraftvolle Kundgebung; sie zeitigte weittragende Beschlüsse, die reiche Zukunftskeime in sich tragen.

Ohne starke Propaganda ist der religiöse Liberalismus stetig fortgeschritten und hat sich im vergangenen Jahre zahlreiche neue Mitglieder und Gemeinden gewonnen. Jeder Gewinn des liberalen Judentums ist aber ein Gewinn für das Gesamtjudentum; denn er ist dem lähmenden Indifferentismus abgewonnen und trägt neue jüdische Impulse in die Gemeinden. Gegen den vereinten Ansturm der Orthodoxie, der Mittelpartei und des Zionismus hat der religiöse Liberalismus bei den Vorstands- und Repräsentantenwahlen in Berlin, München und Posen seine Kraft bewährt. In stürmischen Versammlungen, wie sie der Wahlkampf in Deutschland wohl noch nie gezeitigt hatte, setzte sich der religiöse Liberalismus mit seinen Gegnern, die kein Mittel scheuten, ihn herabzusetzen, auseinander.

„Mit seinen Gegnern!" Wer sind unsere Gegner, so fragte auf der Nürnberger Versammlung Herr Justizrat Breslauer; und er meinte: „Ich *will* gar nicht Gegner haben; ich *will* gar nicht Gegner sein."

In Wahrheit, das liberale Judentum gleicht in einer Beziehung dem neuen Deutschen Reiche: im Bewußtsein seiner Kraft greift es niemanden an, dafür wird es von allen angegriffen. Der religiöse Liberalismus im Judentum läßt jeden nach seiner Fasson selig werden; er verlangt nicht, daß allen Bäumen *eine* Rinde wachse, daß alle Vögel *ein* Lied singen. Ja er sieht in der Mannigfaltigkeit, wenn sie nur von dem einen großen Willen zum Judentum zusammengehalten ist, eine große lebendige Kraft.

Aber wenn von der Orthodoxie und dem Indifferentismus, wenn von der Mittelpartei und dem Zionismus uns die Berechtigung unseres Standpunktes, wenn gar von

einer Seite unser Anspruch darauf, uns Juden, religiöse, treue Juden zu nennen, uns streitig gemacht wird, dann antworten wir in Anlehnung an ein Wort von Gabriel Rießer: „Wer mir den Anspruch auf mein Judentum bestreitet, der bestreitet mir das Recht auf meine religiösen Gedanken und Gefühle, auf die religiöse Luft, die ich atme; darum muß ich mich gegen ihn wehren, wie gegen einen Mörder."

Wir suchen den Kampf nicht; aber wir scheuen ihn nicht. Wenn man uns fortdauernd bekämpft, unsere Absichten entstellt, uns verdächtigt, bekommen wir es eines Tages satt, der Prügelknabe der deutschen Judenheit zu sein, gegen den jeder ungestraft sich alles glaubt erlauben zu dürfen. So werden wir uns mit dem Zionismus, so mit dem orthodoxen Separatismus, so mit der Mittelpartei, deren Programm wir freilich fast wörtlich unterschreiben könnten, und die darum auch unser Programm wohl unterschreiben könnte, auseinandersetzen, wenn wir herausgefordert werden.

Lieber wäre es uns freilich und dem Ganzen wäre es förderlicher, wenn jeder an seinem Platze, in dem Kreise, auf welchen er und nur er allein Einfluß ausüben kann, friedlich arbeiten und wirken wollte zur Erreichung des einen großen gemeinsamen Zieles: der Erhaltung und inneren Kräftigung des uns allen teueren Judentums.

Judentum und Juden.

Eine Entgegnung auf die Aufforderung von Professor Josef Kohler.

Von Dr. L. Baeck-Düsseldorf.

Man kann die Juden nicht verstehen, ohne das Judentum zu kennen. Die Juden haben ihre jahrhundertelange, vielberufene und wenig gekannte Geschichte, und die treibende wie die erhaltende Kraft in ihr ist immer eine religiöse gewesen, das Judentum. Eine natürliche Auslese sondergleichen, die immer nur die Brauchbarsten übrig ließ, hat diese Menschen geschaffen, und der Kampf ums Dasein, in dem sie sich vollzog, war der Kampf um das religiöse Dasein. Als die Juden Spaniens und Portugals, die sich dort durch ein Jahrtausend ihr Heimatsrecht erworben hatten, den bitteren Entschluß faßten, ihr altes Vaterland hinzugeben, taten sie es, um dafür ihre Religion zu behalten. Der Zwang, der zu dieser Wanderung und zu allen den anderen des Mittelalters, aus Frankreich, aus England und so vielen deutschen Gebieten, geführt hatte, war ein Glaubenszwang; das Judentum war es, dessentwegen man die Juden fortgehen hieß, und um dessentwillen sie fortzuziehen bereit waren. Die Selbstbehauptung, der jedes Opfer gebracht wurde, war die Behauptung der eigenen Religion; kraft des Willens, sie zu besitzen und weiterzuvererben, blieben die Juden, trotz Bedrückung und Verlockung, Juden. Der getaufte Jude hörte auf, Jude zu sein. Mit der jüdischen Nationalität hätte sein christliches Bekenntnis sich vielleicht vertragen; aber es vertrug sich mit dem Judentum nicht.

Auf dieses ideelle, religiöse Dasein achtet kaum einer von allen denen, die von der anderen Seite aus über die Juden schreiben, und selbst, wo man ihnen wohl will, erscheinen sie darum nur als eine Rasse, die die Fülle der Talente hat: Advokaten und Philosophen, Kaufleute und Rechner. Das sind sie auch in einem Aufsatze, den Professor Josef Kohler vor kurzem über sie veröffentlicht hat. Er hat sicherlich die beste Absicht, sie in ihrer Wesensart, in ihren er-

erbten und erworbenen Gaben zu begreifen, er entdeckt viel Gutes an ihnen, er glaubt, ihnen den Weg zu ihrer Bestimmung zeigen zu können. Und doch fehlt den Juden, die er schildert, diesen talentvollen Leuten, das Wesentliche, das ihnen ihre Eigenart gibt, man möchte sagen: ihre Seele. Denn er schreibt über die Juden und läßt dabei das Judentum so gut wie ganz aus der Betrachtung. Er überdenkt und prüft an ihnen vielerlei, nur das eine nicht, wonach er wohl zuerst hätte fragen sollen: ob die, die er als so befähigt zu „abstraktem Denken", so begabt „für die Theologie und die formale Philosophie" darstellt, denn nicht am Ende aus religiösen Gründen, aus Gründen der Weltanschauung Juden sind und bleiben, ob denn nicht sie, die er als Menschen von „dialektischer Gewalt", von starkem kritischen Vermögen vor sich sieht, auch imstande sind, die Religionen zu vergleichen, und aus dieser Vergleichung am Ende die Rechtfertigung des eigenen Glaubens, den Beweis seiner Bedeutung gewinnen. Dieses Wesentliche faßt Professor Kohler nicht ins Auge, und darum kann es auch nicht wundernehmen, daß er nichts Religiöses sieht, was die Juden abhielte, und dafür etwas sieht, was es ihnen ratsam und möglich machen könnte, andersgläubig und rechtgläubig zu werden.

So oft Juden in alter oder neuer Zeit zu einem herrschenden Bekenntnisse übertraten, sind sie dabei immer von der klugen Ansicht ausgegangen: il est avec le ciel des accomodements. Das ist der Ratschlag auch, den, trotz manchen Einschränkungen und Vorbehalten, Professor Kohlers Aufsatz gibt. „Tausende und aber Tausende der Juden", so erklärt er, „sind in dem Stande, daß sich ihre Vorstellungen mit dem protestantischen Christentum vollkommen vertragen. Der Monotheismus des Judentums in christlicher Umgestaltung, bereichert durch eine Reihe tiefer, mystischer, pantheistischer Vorstellungen, die Lehre vom Erlöser, von dessen Persönlichkeit ja auch der Talmud spricht, der Glaube an den die Menschheit stets zum Fortschritte führenden heiligen Geist der Weltgeschichte, alles dies sind Elemente, welche jeden tieferen Geist anziehen und jedes innige Gemüt ergreifen müssen." Es sei einmal in Frage gelassen, ob das alles wirklich das protestantische Christentum ist. Es soll auch das nicht weiter geprüft werden, ob die Unterschiede nicht wesentliche sind: hier die jüdische Idee des einen Gottes, dessen Wesen nur die Sittlichkeit ist, und dem gegenüber der christliche, auch protestantische Begriff von Gott, dem es eigentümlich ist, daß sich der personifizierende, Schicksal kündende Mythos unlösbar mit ihm verbunden hat; hier der jüdische Gedanke der Welterlösung, der die Versöhnung der Menschheit von dieser selbst erwartet, und ihm gegenüber die christliche Lehre vom Erlöser, die die Befreiung der Menschheit mit einer Person notwendig verknüpft. Auch davon sei nicht weiter gesprochen, wie das, was Professor Kohler den Juden als eine Beziehung zum Protestantismus zuspricht, in Wirklichkeit dessen Umkehr zum Judentum bedeutet, ein Zeichen dafür ist, wie die gerade Fortentwicklung der Religionen immer mehr zum Judentum hinführt und so diesem eine geschichtliche Rechtfertigung gibt. Von alledem sei also einmal abgesehen. Aber welch ein Prinzip geistiger Entscheidung ist es überhaupt, „in dem Stande zu sein", sich mit gewissen Vorstellungen „vollkommen zu vertragen". Kann man mit ihm nicht dem Protestanten auch predigen, katholisch zu werden, und dem Katholiken dann, den Dalai Lama zu verehren! Wo ist die Grenze, sobald dieser Grundsatz angenommen ist! Gilt einmal das Gesetz der inneren Verträglichkeit, womit kann man sich dann nicht verständigen! Die Kirche allerdings hat sich im Laufe der Zeiten mit mancherlei abzufinden gewußt, mit

der Sklaverei und der Folterkammer, mit dem Despotismus und der Leibeigenschaft, und die Kirchengeschichte erscheint bisweilen bloß als eine Geschichte solcher Kompromisse. Aber diese kluge Doktrin hat auch immer nur dazu geführt, daß jeder Fortschritt gehemmt und jeder Rückschritt vertragen worden ist. In der Politik, dem Gebiete des möglichen Nutzens, mag diese Lehre vom modus vivendi ihren Platz haben; den Fragen der Ueberzeugung, diesem Bezirk des Gewissens, muß sie fernbleiben. Wenn das Judentum seine Bekenner zu Männern jedes geistigen und sozialen Fortschritts erzogen hat, so hat es dies nur deshalb vermocht, weil es den klugen Rat immer abgelehnt hat, daß manche Vorstellungen sich vollkommen vertragen können. Im Stande sein, zu kompromittieren, mag oft bequem sein und auch vorteilhaft; sein Gewissen behaupten, ist dafür religiöser, und wie der Jude sagen wird, jüdischer.

Aber jener bequeme Weg, so sagt Professor Kohler, soll zur Assimilation hinleiten, diese sei bedingt durch den Uebertritt zum Protestantismus. Oder nicht lieber zur katholischen Kirche? Wenigstens würde ein Ratgeber etwa aus dem Münsterland oder aus Tirol das behaupten, und es mit größerem Rechte behaupten, denn der katholische Glaube ist in dem weiten Gange der Zeiten doch noch ganz anders mit dem deutschen Volke und dem Deutschtum verwoben worden, als der protestantische. Nach dem Grundsatz, den Professor Kohlers Artikel feststellt, müßte der Jude also, mindestens im südlichen Deutschland, um als deutsch zu gelten, erst einmal die Heiligenverehrung und den Reliquiendienst, den Glauben an die päpstliche Unfehlbarkeit und an die Macht der Absolution annehmen. Wenn er das glaubt, so kann er, kraft dieses Grundsatzes, ein ganzer Deutscher sein; glaubt er aber nur an die Einheit Gottes und sein Sittengebot, nur an die freie Versöhnung und Erlösung aller Menschen, so kann er dazu nicht als berufen gelten.

Professor Kohlers Aufsatz faßt die Assimilation eben rein mittelalterlich auf, mit den Gedanken der Zeit, die den Anspruch erhob: „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe!" Schon seit der Reformation, seit die Worte Kirche und Christentum aufhörten, eindeutig zu sein, hat diese Anschauung ihren eigentlichen Inhalt verloren, und sie ist vollends unhaltbar geworden, seit das Zeitalter der Aufklärung damit begann, an die Stelle der alten kirchlich geleiteten Kultur die neue, weltliche zu setzen. Eine einheitliche christliche Gesellschaftsgrundlage, deren sich das Mittelalter vielleicht rühmen konnte, gibt es nicht mehr. Heute besteht die Assimilation in dem Eintritt in die Kultur-, Rechts- und Arbeitsgemeinschaft, die geistige wie die materielle, und der sich daraus ergebenden Gleichberechtigung, und diese dreifache Gemeinschaft, die die organische Verbindung der Einzelnen im Staatsganzen bewirkt, ist heute durchaus interkonfessionell und unkonfessionell. Ein Jude, der den angeratenen Uebertritt von wegen der Assimilation vollzöge, verleugnete damit also auch den Geist der Gegenwart und wendete sich zur mittelalterlichen Anschauung wieder zurück.

Es ist Vorzug und Wesen der modernen Kultur, daß sie die Minderheiten zu schätzen weiß. Ihr Wert gründet sich auf den Wert des Willens zur Individualität, zur eigenen Persönlichkeit, dieses Willens, auch ein Andersdenkender zu sein. Das bringt ihr den Reichtum, daß die Fülle der Eigenart sich in ihr zusammenfinden darf. Große Leistungen, die die Menschen weitergebracht haben, sind überhaupt nie durch die vollbracht worden, die in der großen Zahl aufgehen wollten und sich assimilierten, indem sie sich aufgaben. Das ist auch gerade ein wesentlicher Teil der Sendung, die das Judentum in seiner Geschichte erkennt, daß es gegenüber der Ueberschätzung

der Mengen und der Massen den Gedanken der Minorität und der Besonderheit, des Rechtes, ein Dissenter zu sein, vertreten hat. Den Juden machte zum Juden die Zähigkeit, mit der er an seiner religiösen Ueberzeugung festgehalten hat, sein Wille, wenn die Stunde gebot, sich aufzuopfern, aber nie sich aufzugeben. Das hat seine besten Eigenschaften in ihn hineingelegt, und das ist seine eigenste Ehre, die ihm zusteht. Jeder religiöse Christ wird dies verstehen, und als der will doch auch Professor Kohler angesehen werden, da er ja andere zum Christentum zu bekehren strebt. Es wäre ein Verbrechen gegen den Geist, das größte Unrecht auch gegen das deutsche Volk, wenn ein Jude sein Judentum verließe und den klugen Uebertritt vollzöge. Er würde damit sein Bestes aufgeben, sein Bestes, durch das er doch auch dem Vaterlande am ehesten dienen wird. Ein Mann, den Professor Kohler sicher neben sich stehen läßt, der Jurist Friedrich Albert Berner, hat es offen ausgesprochen: „Nur diejenigen Juden können uns fördern, welche sich auf keine Transaktion einlassen, mit ihrem Gewissen nicht kapitulieren." Er hat es vom religiösen Standpunkte aus gesprochen, und nur von ihm aus wird man die Juden begreifen, es verstehen, wie das lebendige Bewußtsein von dem Werte *ihres* Glaubens sie Juden sein und bleiben heißt.

Zionismus oder Liberalismus — Atheismus oder Religion?

Von Dr. Felix Goldmann-Oppeln.

Seit der Zeit, da die Möglichkeit einer rein nationalen Auffassung des Judentums die Gemüter zu erregen begonnen hat, ist auch die Frage nach dem Verhältnis des Nationalismus zur Religion immer wieder aufgetaucht und häufig behandelt worden. Freilich sind es fast stets *äußerliche* Probleme gewesen, die der Besprechung unterlagen, wie z. B. die Frage, wie denn überhaupt bei den strengen Sabbathgesetzen ein jüdischer Staat in Einklang mit den Religionslehren existieren könne. Sobald jedoch ein tieferes Eindringen angestrebt wurde, konnte man deutlich wahrnehmen, daß dieses Thema dem Zionismus höchst unbequem war und daß er mit Volksversammlungskunststückchen und Phrasen sich zu helfen trachtete, vornehmlich, indem er den Einwand der religiösen Unzuträglichkeiten als alt und längst widerlegt darzustellen versuchte, oder indem er die Diskussion auf ein Spezialgebiet brachte, das den nationalen Anschauungen günstig ist. „Nationalismus und Religion" wurde für zionistische Begriffe nichts anderes als die Frage, ob man ein *Zionist* und zugleich *orthodoxer Jude* sein könne, ob es Pflicht des frommen Juden sei, die Hände in den Schoß zu legen und die Errichtung des Tempels sowie die Schaffung des dazugehörigen Reiches dem Eingreifen Gottes zu überlassen, oder ob man selber etwas dazu beitragen dürfe. Um die Aufmerksamkeit von der *eigentlichen* religiösen Frage abzulenken, hat man dieses Problem mit einem Aufwand an Gelehrsamkeit*) und Rhetorik behandelt, den es durchaus nicht verdient. Denn außer einigen kabbalistisch angehauchten Vertretern der starrsten Orthodoxie wird keiner daran zweifeln, daß hier der Zionismus im Rechte ist. Das eigentliche religiöse Problem liegt eben ganz wo anders, und es ist viel ernster und tiefer.

Eine Diskussion zwischen Herrn Dr. Joseph, dem Verfasser des Buches: „*Das*

*) Besonders zu nennen ist hier die Broschüre: *Widerspricht der Zionismus unserer Religion?* Von Dr. H. Brody. 2. Auflage. Leipzig 1909.

Judentum am Scheidewege", und mir spitzte sich auf eine offene Frage zu, die ich in der „Jüdischen Rundschau", dem Organ des deutschen Zionismus, veröffentlichte und später, als keine Antwort erfolgte, in der „Allgemeinen Zeitung des Judentums" wiederholte. Sie lautet kurz: „Kann man ein guter Nationaljude und dabei ein guter Christ oder ein überzeugungstreuer Atheïst sein?" Es ist mir leider im Laufe der Polemik so ergangen, wie noch jedem, der geglaubt hat, man könne auf vornehmer und sachlicher Basis mit dem Zionismus diskutieren. Anstatt eine sachliche und positive Antwort zu geben, hat man den Streit auf ein persönliches Gebiet künstlich hinübergespielt, und ich habe mir die in zionistischen Diskussionen üblichen Verdächtigungen gefallen lassen müssen.

Diese Behandlungsweise schafft jedoch die Frage, welche den Lebensnerv des Judentums trifft, noch lange nicht aus der Welt. Denn es handelt sich im letzten Grunde, wenn wir zunächst einmal das Verhältnis des Zionismus zur christlichen Religion außer Acht lassen, um nichts weniger und nichts mehr, als daß wir tatsächlich „am Scheidewege" stehen und uns die folgenschwere Wahl vor Augen steht: Zionismus oder historisches Judentum, Atheïsmus oder Religion, denn Nationaljudentum und Religionslosigkeit gehören logisch ebenso notwendig zu einander, wie die beiden anderen Begriffe. Und darum muß man eine klare Stellungnahme des Zionismus und eine deutliche Antwort auf obige Frage immer wieder verlangen.

Freilich sehen wir, daß der Zionismus hier in eine Zwickmühlenstellung gedrängt ist. Will er die Frage verneinen, will er leugnen, daß man als Nationaljude unangefochten Atheïst sein könne? Dann sagt er eben eine Unwahrheit, und die Tatsachen des Lebens strafen ihn fortwährend Lügen. Zudem würde er, wie des näheren ausgeführt werden wird, das für unsere Zeit unmögliche Prinzip der Staatsreligion und der Religionseinheit des Staates verlangen. Gibt er aber offen zu, daß man im Sinne des Nationalismus ein guter Jude und trotzdem ein religionsverachtender Atheïst sein könne, so ist natürlich in diesem Augenblicke dem Zionismus in den Augen der ganzen denkenden Judenheit das Todesurteil gesprochen. Eine Verbreitung des Zionismus würde eben für das Judentum unter diesen Bedingungen der Tod sein. Wir Nichtzionisten erklären ganz offen, daß wir an einem Judentum, dem die Religion nicht erster, oberster und wichtigster Bestandteil ist, daß wir an einem bloßen Nationalismus kein Interesse haben! Und dies nicht nur aus dem rein theoretischen Grunde, weil wir den Fortschritt der Kulturmenschheit in einer Milderung des Nationalismus und Chauvinismus erblicken, und darum weder für uns noch für andere einen Vorteil darin sehen, der Welt noch eine Nation zu schenken, die an Bedeutung, Kulturfähigkeit und Macht einem der kleineren Raubstaaten des Balkan gleichen könnte! Denn ebenso wichtig ist, daß wir weiter sehen und aus der Geschichte genau wissen, wie sehr der jüdische Nationalismus ein Kind dieser allgemeinen chauvinistischen Bewegung ist, die gegenwärtig auf unserem gesamten Kulturleben so schwer lastet und nach dem Urteil aller denkfähigen Menschen kulturfeindlich und vergiftend wirkt, wie unser Nachbarstaat Oesterreich schlagend beweist. Wir wissen, daß eine neu anbrechende Zeit des Universalismus auch den Nationalismus der Juden ebenso schnell wegschwemmen wird, wie er entstanden ist. Wir wissen sehr wohl, was dem Nationalismus außerdem den Weg gebahnt hat. Es sind seine praktischen Forderungen, die Wiederherstellung des Einheitsbewußtseins in der gesamten Judenheit, die

Erweckung des Selbstgefühls, des Zusammengehörigkeitsbewußtseins mit den Juden des Ostens, und nur darum konnte er festen Fuß fassen, weil die Judenheit diese Aufgaben stark vernachlässigt hatte. Die Orthodoxie hatte sich in Eigenbrödelei zurückgezogen und hielt alle, die nicht orthodox waren, für Ketzer, der echte Liberalismus war schwach und war belastet mit jener großen Masse von Indifferenten, die die Pfade einer Assimilation gingen, wie sie nicht sein soll, die würdelos sich selbst aufgaben, um der schönen Augen der anderen willen, die nicht merken wollten und konnten, wie wenig der Welt dieses Anschmeicheln imponierte! Ja, die Zeit war und ist noch dem Nationalismus, der solches Gebahren bekämpft, günstig; aber man muß scheiden zwischen theoretischer Grundlage und praktischen Forderungen. Die praktischen Aufgaben des Nationalismus haben an sich auch nicht eine Spur von notwendigem Zusammenhang mit der nationalen Theorie, und wenn wir liberalen Juden nun diese Theorie, die das Judentum in's Unglück und zum Untergange führt, bekämpfen, dürfen wir nicht übersehen, daß wir die Pflicht haben, die oben geschilderten praktischen Aufgaben zu übernehmen und tatkräftig zu fördern. Aufgabe dieser Betrachtungen will es aber sein, nachzuweisen, daß einerseits der Nationalismus, wie er sich heute in der zionistischen Bewegung darstellt, weder im Wesen des Judentums liegt, noch auch historisch nachweisbar ist, daß andrerseits ein Sieg der national-jüdischen Ideen für das Judentum, wie die Weltgeschichte es kennt, und wie wir es lieben, den sicheren Untergang bedeutet.

Die nationale Begabung des Judentums.

Jeder einzelne Mensch hat seine Individualität, die ihn von der Masse der anderen unterscheidet. Eine verständnisvolle Erziehung wird darauf hinausgehen, diese Eigentümlichkeit zu erkennen und zu pflegen, um sie auf die Höhe größter Vollkommenheit und nachhaltigster Wirksamkeit zu erheben. Und wenn man vom „verfehlten Dasein" mancher Menschen spricht, so handelt es sich fast stets darum, daß sie über ihre Individualität sich nicht klar waren, ihre Kräfte nach einer ganz falschen Richtung hin versucht und darum Schiffbruch erlitten haben. Nicht anders steht es mit den Völkern! Auch sie haben ihre Individualität, die sie pflegen müssen, durch deren Verkennung sie Schiffbruch erleiden. Und das alte jüdische Volk macht hiervon keine Ausnahme. Fraglich kann es nur sein, auf welchem Gebiete seine eigentümliche Begabung lag, ob — wie wir behaupten — auf dem der Religion oder — wie der Zionismus meint — auf dem der nationalen Betätigung.

Wo liegt nun die Bedeutung des Judentums? Wenn sie auf dem Gebiete nationaler Begabung gelegen hätte, so müßten sich davon doch irgendwo in der Geschichte wenigstens Spuren zeigen. Wenn wir aber hier die Beweismethode des Zionismus anwenden, die für theoretische Ausführungen und logische Erwägungen eine solenne Mißachtung zeigt und alles Heil in der empirischen Beweisführung sieht, so sind die Ergebnisse, wie wir mit ehrlichem Bedauern sagen müssen, geradezu kläglich. Es gibt im Grunde nichts peinlicheres und nichts beschämenderes als die politische Geschichte der jüdischen Nation, soweit es sich eben um die rein nationalen Probleme handelt.

Was versteht man freilich — und das muß vorausgeschickt werden — unter „Nation"? Der Begriff ist nicht leicht zu erklären, ja, er ist nicht einmal von denen, die ihn zur Grundlage ihrer Lebensauffassung machen, gehörig definiert worden. Der Grund dafür liegt darin, daß solche Begriffe nicht a priori gebildet, sondern, daß sie aus der

Welt der Erfahrungstatsachen abstrahiert werden, und es wird immer wieder irgend eine Nation sich finden, bei der das eine oder andere der so gefundenen Merkmale, wie gemeinsame Sprache, Territorium, Rasse, Geschichte usw., nicht vorhanden ist. Wenn aber auch einige dieser Zeichen fehlen können, eins — und darüber herrscht Einigkeit — muß vorhanden sein, und das ist der Wille zur Nation! Dieser Wille setzt nun unbedingt ein Moment voraus, das den Willen erweckt und wach erhält, nämlich die Eignung zum nationalen Leben. Ohne eine tiefinnerliche Veranlagung ist der Wille nichts echtes und dauerndes, wenn er auch durch starke äußere Reizmittel vorübergehend erweckt werden kann. Diese Eignung fehlt dem Judentume nun gänzlich. Niemals hat unsere Gemeinschaft die gesunde staatenbildende Kraft bewiesen, die entschieden die Grundlage des nationalen Lebens bildet. Wann hat eigentlich die jüdische Nation überhaupt als Staat existiert, was doch die naturgemäße Umsetzung der nationalen Begabung darstellt? Mit Ausnahme der Zeit Davids, die sich in eine Periode hinein verliert, da Geschichte und Sage ineinanderfließen, die zudem aus dem nationalen Elend späterer Zeit heraus eine sonnige Verklärung erfahren hat, ist keine, auch keine Oase zu erblicken, die Befriedigung gewährt. Wann bestand denn die freie, große jüdische Nation, von der man immer fabelt? War es der Vasallenstaat der Philister, der Staat, in dem die Herrscher von Aegypten, Assyrien und Babylon schalteten und walteten wie in einer heimischen Provinz? Es gibt zwischen der Zeit Davids und dem Untergange beider Reiche kaum eine staatsmännische Handlung, weder in der inneren, noch in der äußeren Politik, die nicht das Gepräge der Unfähigkeit an sich trägt. Die innere Politik Salomos war ein Beweis seines staatsmännischen Unvermögens, die das Land zur Revolution trieb, die Teilung herbeiführte und dadurch das Reich schwächte, und diese Regierung im Innern vernichtete natürlich alle Erfolge seiner äußeren Politik mit einem Schlage. Des Nordreiches Israel innere und äußere Politik braucht man nur zu streifen; sie ist bei ihrer Schwäche und Inkonsequenz nur groß und bedeutend im Leichtsinn; im Südreiche Juda führt die oft an Verrat grenzende Staatskunst, die gegen den Bruder Israel den Feind in's Land ruft, schließlich zum Untergange beider Länder, und im Inneren zeigen sich nur dort Erfolge, wo die Politik von der Religion getragen wird und zu ihrer Festigkeit dient. Selbst wenn aber zu irgend einer Zeit etwa Juda oder Israel frei und unabhängig gewesen wäre, welche Bedeutung hätten diese Staaten gehabt? Sie hätten die Rolle von Luxemburg oder Montenegro gespielt, sie würden zu jenen kleinen bedeutungslosen Gebilden gehört haben, von denen in der Weltgeschichte tausende aufgetaucht sind, um ebenso schnell spurlos wieder zu verschwinden.

Und war es dann nach dem Exil anders? Juda ist auch da stets ein abhängiger Vasallenstaat mit wechselnden Herrschern. Man denkt freilich hier sofort an den heroischen Aufstand der Hasmonäer, aber der oft unternommene Versuch, die makkabäische Erhebung zu einem Ausbruch der nationalen Gefühle des Judentums zu stempeln, ist entweder auf Unkenntnis zurückzuführen oder er stellt eine glatte Geschichtsfälschung dar. Sie ist im Gegenteil ein Beweis dafür, wie schwach an sich die nationalen Instinkte im Judentum entwickelt waren, und wie verderblich es wurde, wenn sie derart aufgepeitscht wurden, daß sie über die religiösen die Oberhand gewannen. Jahrhundertelang hatten die Juden unter der oft drückenden Fremdherrschaft, in deren Zeit ihre Religion innerlich erstarkte, ruhig dahingelebt, und nie war es ihnen in den Sinn gekommen, ihre Lage als

Schmach zu empfinden und diesen Schimpf zum Schwinden zu bringen. Alles trugen sie geduldig, für unseren Geschmack vielleicht zu geduldig, aber in dem Augenblick, da der syrische Machthaber ihre Glaubensfreiheit antastete, da loderte die Begeisterung hell auf. Und wenn die Makkabäer sich gegen die Assimilanten wandten, so geschah es doch wahrhaftig nicht, weil die von diesen gepflegten Sitten mit nationalen Gebräuchen im Widerspruch standen, sondern weil sie dem religiösen Gesetze zuwiderhandelten. Theater usw. waren eben religiös anstößig, und dem Zeus ein Opfer zu bringen, verstieß wahrlich gegen kein nationales Gebot! Die Makkabäer haben vorerst auch keine nationale Unabhängigkeit erstrebt, sie gaben sich mit der religiösen zufrieden. Als sie aber sich dazu verleiten ließen, nach der nationalen zu greifen, da war das Glück von nur kurzer Dauer. Denn es begann die Reihe der hasmonäischen Könige, die ihrer Ahnen so wenig würdig waren, und die durch ihre geradezu hervorragende politische Unfähigkeit den jüdischen Staat bald in neue Abhängigkeit und schließlich an den Rand des Verderbens brachten. Etwa siebzig Jahre mag die Herrlichkeit gedauert haben, der „freie" Staat, der von Tag zu Tag schwächer wurde! Nach dem Jahre 70 (vor unserer Zeitrechnung) von einer „freien" jüdischen Nation noch zu reden, ist etwas vermessen. Die Abhängigkeit von Rom ist deutlich da! Der Augenblick, in dem die nationale Freiheit von dem letzten der Makkabäerbrüder erworben wurde, barg zugleich den Keim des Unterganges für den Staat in sich. Denn die ganze Politik war von da an nichts wie eine Kette von Streitigkeiten, Zwiespältigkeiten und Fehlern, die bis zum Untergange des jüdischen Staates reichen. Die makkabäische Bewegung war eine rein religiöse, und sie richtete sich und die Gemeinschaft dadurch zu Grunde, daß sie auf das nationale Gebiet übersprang, wozu das Judentum weder Begabung noch Kraft besaß. Und so fragen wir denn, wann jemals ein jüdischer Staat existiert habe, nach dem wir irgend eine Veranlassung hätten, uns zurückzusehnen! Wann hat denn — von der für exakte Geschichtsforschung teilweise ausscheidenden Zeit Davids abgesehen — das jüdische Reich Freiheit, Unabhängigkeit oder auch nur ein Quentchen mehr Ruhe, Frieden und Glück gehabt als in der Diaspora? Wenn die Juden im Laufe der Jahrhunderte nicht mehr politisches Geschick, mehr staatsmännische und nationale Kraft erworben haben als damals, zu welcher Annahme durchaus kein Anlaß vorliegt, so könnte die Aufrichtung eines jüdischen Staates nur geeignet sein, das Judenleid zu verdoppeln!

Vielleicht aber, so könnte man einwenden, ist diese im Altertum nicht vorhandene nationale Kraft inzwischen doch erblüht und die moderne nationaljüdische Bewegung gibt dafür einen schlagenden Beweis. Auch das wollen wir untersuchen! Ich bin nicht vermessen und halte mich nicht etwa für so weise, als daß ich wirklich über alle Streitigkeiten Bescheid wüßte, die sich während der letzten Jahrzehnte im Zionismus zugetragen haben, ich weiß nicht, wie oft man sich schon gespalten hat, und ich bin kein Prophet, der voraussehen kann, was der Lauf der Zeiten noch bringen wird. Ich begnüge mich damit, dem Zionistenführer Max Jungmann auf's Wort zu glauben, der ja seine Leute kennen muß, wenn er in seinen „Dornen" so anschaulich singt:

Einst schlug die brave Kampfgemeinde
Erbarmungslos und unermüdlich
Die maledeiten Zionsfeinde.
Doch ach, die Zeit ist längst verflossen.
Jetzt lebt man mit dem Feinde friedlich
Und prügelt nur noch die Genossen!

Die Autorität dieses Mannes anzuzweifeln will ich nicht wagen. Und er hat

recht! Denn das Bild, das der organisierte Zionismus bietet, verrät eigentlich nicht, daß die politischen Fähigkeiten der jüdischen Gemeinschaft sonderlich gewachsen wären. Ja, ich gehe noch weiter und behaupte: Wenn die Zionisten von heute auch nur eine Spur von nationaler Eignung besäßen, dann müßten zwei Drittel der deutschen Judenheit heute zionistisch sein! Was haben sie für glänzende Zug- und Agitationsmittel! Von den Dummheiten mancher Gegner hätten sie, genau so wie die Sozialdemokraten, ganz allein leben können, manche Einwände waren gradezu eine Goldgrube! Die Zionisten besaßen jenes demagogische Mittel, das noch immer gezogen hat, indem sie unter ihren Gegnern den satten Reichtum hatten und gegen diesen die Massen aufhetzen konnten. Und wenn sie hierbei keine Erfolge hatten, so geschah es wahrlich nicht, weil sie aus Anstandsgefühl diese Agitationsmethode verwarfen. Versucht haben sie es oft genug, und das Mittel versagte nur, weil sie unfähig waren! Sie konnten operieren mit der handgreiflichsten Folge des Judenleids, mit den entsetzlichen Judenverfolgungen in Rußland, mit Bildern von Not und Elend und Blut, die jeden Tag in den endlosen Auswandererscharen lebendig vorgeführt wurden, wobei sie — wie sie es auch getan — die Tätigkeit der Hilfskomitees von 1881 und 1891 und die des Hilfsvereins für die Deutschen Juden verschweigen konnten. Und mit all diesen hervorragenden Zugmitteln, mit den glänzenden rednerischen Talenten, die zur Demagogie geradezu geschaffen sind, welches Resultat? Ein klägliches! In dreizehn Jahren angestrengtester Tätigkeit etwa soviel Anhänger in Deutschland, wie die „liberale Vereinigung" ohne Aufwühlung der Leidenschaften und ohne sonderlich intensiv betriebene Agitation in zwei Jahren erlangt hat, ein Heer von begeisterten und intelligenten Offizieren ohne Truppenmassen.

Der jüdisch-liberale Jugendverein in Berlin.

Ein Wort zur Abwehr von cand. phil. Adolf Philippsborn-Berlin.

In den Tagen, da der „Liberale Verein für die Angelegenheiten der jüdischen Gemeinde zu Berlin", von zionistischen und orthodoxen Gegnern bedroht, in heißem Kampfe seine geistigen Waffen führen mußte, in den Wochen, die den letzten Wahlen zur Repräsentantenversammlung unserer Gemeinde vorangingen, traten, wie es ja auch bereits in den Blättern dieser Zeitschrift mitgeteilt wurde, junge Leute, die von der sieghaften Kraft des liberalen Judentums durchdrungen sind, in Berlin zusammen und gründeten einen „Jüdisch-liberalen Jugendverein". Kaum hatte sich dieser Verein konstituiert, als auch bereits von gegnerischer Seite die Feindseligkeiten gegen ihn eröffnet wurden: Das „Israelitische Wochenblatt" brachte am 10. Dezember einen Artikel gegen den neuen Verein, der durch seinen unsachlichen, hetzenden Inhalt geeignet schien, falsche Ansichten über das Wollen und Streben des Jugendvereins zu verbreiten. Es hieß darin, seine Mitglieder sollten zu „Wahlschleppern" degradiert werden, wie er ja auch „auf Antrieb der Liberalen" gegründet sei. Er sei nur ein „Konkurrenzunternehmen" gegenüber dem bereits in Berlin bestehenden „neutralen" Jugendbund (J. J. B.). Daß sich in diesem „neutralen" J. J. B. zuweilen der Zionismus rege, damit müsse man sich abfinden, da dieser nun einmal in der Jugend vorhanden sei. Zum Schluß wurde der „Bund jüdischer Jugendvereine in Deutschland" dazu aufgefordert, energisch

gegen den liberalen Jugendverein Front zu machen, damit man einmal erfahre, wer eigentlich hinter diesen „Quertreibereien" stehe.

In meiner Eigenschaft als Mitglied des „Jüdisch-liberalen Jugendvereins" glaubte ich, diesen Artikel nicht unwiderlegt lassen zu dürfen, und übersandte Herrn Fabius Schach, dem Redakteur des betreffenden Blattes, eine Entgegnung, die aber nicht aufgenommen wurde. Den Grund für diese Ablehnung habe ich bis heute noch nicht erfahren und kann daher nur zu meiner eigenen Ehre annehmen, der Herr Redakteur habe befürchtet, die Leser seines Organs würden nach der Lektüre meiner rein sachlichen Erwiderung in corpore sich dem „Jüdisch-liberalen Jugendverein" anschließen. Damit aber die Oeffentlichkeit erfährt, daß wir uns zu wehren wissen, und da zu erwarten ist, daß auch Anhänger anderer Richtungen diese Zeilen lesen werden, möchte ich meine dem gegnerischen Blatte übersandte Erklärung an dieser Stelle veröffentlichen, zumal sie zugleich das Programm des „Jüdisch-liberalen Jugendvereins" enthält. Nach wenigen einleitenden Worten begann ich:

Nicht „auf Antrieb der Liberalen" ist der Verein ins Leben gerufen worden. Wir selbst, junge Juden, haben ihn gegründet, weil die Not der Zeit uns dazu gezwungen hat. Gewiß besteht in Berlin bereits ein jüdischer Jugendbund, der in der Theorie ein neutrales Prinzip in religiösen Dingen verfolgt. Aber auch nur in der Theorie! Ich hatte persönlich Gelegenheit, mehreren Versammlungen des J. J. B. beizuwohnen, und machte dabei folgende Erfahrung: jedesmal, mochte es sich um geschäftliche Debatten oder um Vortragsdiskussionen handeln, war es eine geschlossene Gruppe, die nachdrücklichst für ihre eigenen, ganz bestimmten Interessen eintrat. Bevor diese Mitglieder in die Versammlung kamen, waren sie sich schon einig darüber geworden, wie sie sich zu bestimmten Punkten der jeweiligen Tagesordnung zu verhalten hatten. Das war aber nur möglich, weil sie sich insgesamt in einer akademischen Korporation oder einem andern Verein mit mehr oder minder zionistischer Tendenz befanden, die sie nun auch in den neutralen J. J. B. zu tragen bestrebt waren. Dieser Gruppe gegenüber standen die Mitglieder, die eine zionistische Gesinnung weit von sich wiesen. Aber ihnen fehlte der Zusammenhang, sie waren führerlos, sie kannten sich nicht gegenseitig, wußten nichts von der Gesinnung des andern und blieben so stets in der Minderheit. Sie wollten nichts von Tendenzen wissen, die in einen neutralen Verein nicht gehören, und fühlten sich angewidert von dem Treiben einer Gruppe, die in ihrem Fanatismus jedes freundschaftliche Zusammenwirken zur Unmöglichkeit machte. Und so verließen viele von ihnen den J. J. B. Damals schon war in ihnen der Gedanke mächtig, einen Verein zu gründen, der eine antizionistische Tendenz verfolgt. Es ist bisher noch keinem Nationaljuden verargt worden, daß er zur Verbreitung seiner Ideen rein zionistische Vereinigungen erstrebt, aber hat denn der Gegner nicht dasselbe Recht? Und uns will man das gute Recht bestreiten, als Gegengewicht gegen eine Bewegung, die meines Erachtens ein Krebsschaden für das Judentum ist, zugleich unser Deutschtum und unser Judentum zu betonen? Was dem einen recht ist, ist dem andern billig!

Aber wir sind ja nicht nur antizionistisch, wir sind auch religiös-liberal! Und das, so heißt es in dem gegnerischen Artikel, ist zu bekämpfen: denn die Jugend gehört in keine „Parteischablone". Politisch scheint das anders zu sein als in der Religion, denn draußen im Staatsleben wagt niemand, die Wahrheit des Wortes anzuzweifeln: „Wer die Jugend hat, der hat die Zukunft!" Wenn dem auf religiösem Gebiete nicht so ist, dann

möchte ich das im Interesse aller Religionen, und zumal der jüdischen bedauern. Aber soviel ich weiß, wird die Jugend unserer christlichen Mitbürger in den „Jünglingsvereinen" systematisch in den Lehren ihrer Religion unterwiesen; soviel ich weiß, gibt es sogar — auch in Berlin jüdische Fortbildungskurse und Vereine, die der Förderung der religiösen Orthodoxie unter der Jugend dienen. Niemand hat dagegen bisher Front gemacht. Und das mit Recht!

Aber was unsere Gegner für ihre Richtung als selbstverständlich ansehen, das ist an uns bekämpfenswert! Was erstreben wir denn? Es gibt in Berlin Hunderte und Tausende junger Leute, die aus der Kleinstadt kommen, wo sie in den alten Formen des Judentums aufgewachsen sind. Die Großstadt nimmt ihnen bald gar viel von dem, was ihnen früher heilig war. Wo bleibt nun die Religion. Wenn auch wirklich einige von ihnen dem Zionismus zugeführt werden — jeder Eingeweihte wird mir zugeben: in religiöser Beziehung bietet ihnen der Zionismus nichts, gar nichts! Glaubt man wirklich, daß diese jungen Leute, die nichts wissen wollen von Zeremonien, deren Bedeutung im allgemeinen wir durchaus nicht bestreiten, in orthodoxem Sinne zu erziehen sind? Diese Ansicht wäre naiv! Diese jungen Juden, die dem Abgrunde des religiösen Indifferentismus nahe sind, will der neue Jugendverein dem Judentum erhalten. Wir wollen ihnen zeigen, daß höher als Formen und Zeremonien die heiligen Lehren des Judentums stehen, daß die ruhmreiche Geschichte unserer Religionsgemeinschaft uns mit Stolz erfüllen und die Taufe einer feigen Fahnenflucht gleichmachen muß. Wer solche Ziele für verdammenswert hält, der werfe einen Stein auf uns, aber er wisse: er trifft damit das gesamte Judentum!

Nun möchte ich zuletzt noch einen Vorwurf, der uns zwischen den Zeilen gemacht wird, zurückweisen: man will uns zu „Wahlschleppern" machen.

Sollte nicht mit diesem Worte der Schreiber jener Zeilen sein Herz verraten haben, ist es nicht vielleicht die Furcht vor dieser Möglichkeit, die ihm die Feder gegen uns in die Hand drückt? Ja, wir haben in den Versammlungen, die den letzten Repräsentantenwahlen vorangingen, es mit Empörung gesehen, wie Männer, die unserer Richtung nahestehen, Männer, die selbstlos — das müssen auch die Gegner zugeben — ihre Kräfte dem Wohle unserer Gemeinde gewidmet haben, von jungen Leuten, die fälschlicherweise von sich behaupteten, die jüdische Jugend zu verkörpern, verhöhnt, verketzert und in beleidigendster Form niedergeschrieen wurden, von denselben jungen Leuten, die im J. J. V. nur zionistische Ansichten dulden. Da sagten wir uns: es ist unsere Ehrenpflicht, jenen Männern, die in vornehmer Weise unser Judentum vertreten, einen Nachwuchs zu schaffen, damit sie im Kampfe nicht verzagen, weil sie irrtümlich glauben könnten, die Jugend, die Generation der Zukunft, gegen sich zu haben. Wie politische Jugendvereine für ihre Partei, so werden auch wir den wahrhaft liberalen Vertretern unseres Gemeinwesens mit unserer ganzen Kraft zur Seite stehen. Wir wollen den Kampf nicht, der uns durch den gegnerischen Artikel aufgezwungen ist, aber wir sind bereit, ihn aufzunehmen, da man uns dazu nötigt. Wir kämpfen für unser Vaterland, d. h. unser Deutschtum, wir streben für unsere Religion, d. h. ein mit der modernen Kultur Hand in Hand gehendes Judentum, weil wir die Wahrheit des Wortes erkennen, das Gabriel Rießer einst gesprochen:

„Einen Vater in den Höhen, eine Mutter haben wir:
Gott, ihn aller Wesen Vater, Deutschland unsre Mutter hier!"

Diesen Worten habe ich nur wenig hinzuzufügen. Die einmütige Begeisterung, die in unseren Reihen herrscht, verbürgt die Lebensfähigkeit unseres Vereins. Alter und Jugend traulich vereint: so leuchtet einer schönen Zukunft glühend Morgenrot! An uns ist es, dem neuen Licht ein würdiges Geschlecht zu weisen. Der jüdische Liberalismus wird siegen, denn für ihn zeugt die Entwicklung von Jahrtausenden; er muß siegen, denn von nun an gilt auch für unsern geistigen Freiheitskampf das Wort, das Mose dem Aegypterkönige einst zugerufen: „Mit unsern Jungen und Alten wollen wir ziehen!"

Zur Geschichte der religiösen Aufklärung.

Von Max Wiener-Düsseldorf.

I.

Descartes.

Die menschliche Vernunft hat ihre Lieblingsgedanken; Begriffe, in denen sich ihre eigene Unerschöpflichkeit offenbart. Sie sind nur kleine Ausschnitte aus der unendlichen Fülle des Lebens; aber der Kundige kann an ihnen den Stand der geistigen Entwicklung in ihrer ganzen Breite ablesen. Zu diesen Knotenpunkten im Bewußtsein der Menschheit gehört der Gottesbegriff.

Er war der Fundamentalgedanke des Mittelalters. Da trat der Menschengeist in ein neues Stadium seines Lebens. Die Herrschaft über die Natur auf dem Grunde ihrer Erkenntnis ward die Losung. So verlor die Religion die absolute Macht, mit welcher sie so lange das Kulturbewußtsein geleitet hatte. Sie mußte sich dazu bequemen, das Interesse, das ihr der Mensch bisher unzerstückt entgegengebracht hatte, mit anderen geistigen Mächten zu teilen. Die Philosophie wollte nicht weiter die Magd der Theologie bleiben; die Naturerkenntnis nicht mehr in der gebundenen Route marschieren, welche die Bibel und der gleich einem Halbgott verehrte Aristoteles vor Jahrtausenden abgesteckt hatten. Die Kunst begann sich nach Vorwürfen auch außerhalb des Himmels der Heiligen umzusehen. Das öffentliche Leben, wie es sich in Recht und Staat entfaltete, streifte das Gängelband der Kirche ab und suchte sich an der souveränen Vernunft zu orientieren; das „Naturrecht" gesellte sich zur göttlichen Satzung. Ein ganz neues Weltbild, frei von der Enge und Begrenztheit des Mittelalters, entrollte sich vor allen, welche ihren Augen nicht Gewalt antaten.

Diese Wandlungen mußten die tiefsten Spuren auch in dem religiösen Bewußtsein eingraben. Aus dem Ruinenschutt der mittelalterlichen Gedankenwelt sproßten die Keime der „Aufklärung" empor. Sie hat so manche altehrwürdige religiöse Vorstellung vernichtet; aber ebenso den Gottesglauben von gewissen Beisätzen geläutert, welche die fortgeschrittene Erkenntnis nur als Schlacken empfinden konnte.

Die Geschichte der religiösen Aufklärung überschauen wir am deutlichsten auf dem Gebiete der philosophischen Entwicklung. Denn die Philosophie ist ein treuer Spiegel der Leistungen und Interessen des menschlichen Geistes. Wir finden sie im modernen Europa auf zwei getrennten Schauplätzen; in England und auf dem Kontinent strebt sie ihren Zielen auf verschiedenen Wegen zu. An der Schwelle der festländischen begegnet uns René Descartes.

Descartes ist einer jener ganz großen Denker, deren geistiger Charakter durch einen seltsamen Widerspruch beherrscht wird: persönliche Religiosität, ja eine kirchlich korrekte Gläubigkeit grenzt in ihm an eine theoretische Weltanschauung, deren nächste Konsequenzen mit der kirchlich approbierten unvereinbar sind. Man tut ihm sicher Unrecht, wenn man seine Aufrichtigkeit verdächtigt. Aber das Urteil der rechtgläubigen Utrechter Professoren, welche seine Philosophie als „der wahren Theologie zuwiderlaufend" verdammte, hat auch seine guten Gründe. Er gelobt der Madonna von S. Loreto eine Wallfahrt; und sieht in der Welt und allem materiellen Geschehen einen bloßen Mechanismus, bewegt und getrieben durch die blinden Kräfte von Stoß und Druck. Uns interessiert in diesen Zeilen weder seine Stellung zur offiziellen Kirche; noch bannt unseren Blick das von ihm gezeichnete Naturbild: in Kopernikus und Galilei hatte er große, wo nicht größere Vorgänger. Es ist vielmehr der leitende philosophische Gedanke. In dem Fundament seines Denkens tritt ganz deutlich auch die Umwälzung ans Licht, welche der Religionsbegriff Schritt vor Schritt in der Neuzeit erfährt.

Die mittelalterliche Kirche — und die römische unserer Tage ist ihre Erbin — glaubte in allen Dingen, welche für den Menschen von irgend welcher Wichtigkeit sein könnten, die unbedingte Wahrheit zu besitzen. Ihrer Wissenschaft kam es nicht zu, die Wahrheit zu suchen, sondern die längst gefundene zu verdeutlichen, zu erläutern, in neue Formen zu gießen. Wenn irgend etwas den alten Geist vom neuen scheidet, so ist es dies: für jenen ist die Welt endlich; und er besitzt für Diesseits und Jenseits in der Offenbarung den Schlüssel, dem kein Schloß den Gehorsam weigert. Dem Modernen weitet sich die Welt ins Grenzenlose; jede Antwort gebietet ihm eine neue Frage; jede Lösung ein neues Problem. Das Mittelalter lebt in einer ewigen Gegenwart, die fest umzäunt und umrissen ist, ihm ist der Fortschritt eine fremde Vorstellung. Wir aber atmen in der Zukunft und freuen uns ihrer.

Man braucht diesen Gegensatz der Lebensgefühle nur auf sich wirken zu lassen, um zu erraten, worauf es der neuen Zeit ankommen mußte: auf das Instrument, mit welchem wir diese Unendlichkeit für uns einfangen, auf den Weg, der uns sicher durch die grenzenlose Zukunft führt. Altererbte Wissenschaft, überhaupt eine abgeschlossene Summe von Kenntnissen ist hier machtlos; denn sie ist nicht eingestellt auf die Ergreifung des Neuen, das niemals endend aus den Weiten der Wirklichkeit auf uns einströmt. Es bedarf vielmehr einer Methode, eines nimmer versiegenden geistigen Springquells. Dieser ist die menschliche Vernunft. Indem sie für souverän erklärt wird, als die oberste Instanz, vor der alles sich verantworten muß, schlägt dem autoritätsgläubigen Mittelalter die Todesstunde. Als den ersten der großen modernen Verkünder des Rationalismus verehren wir Descartes.

Die Pforte seines Gedankenbaues bildet sein Zweifel an allem, was bisher als Wahrheit galt. Der Zweifel ist eine uralte, auch dem religiösen Gemüte wohl vertraute Stimmung. Der Fromme betet wohl, daß ihn Gott von seinen Zweifeln an der göttlichen Gerechtigkeit erlöse. Er begehrt keinen Beweis; nur von der Qual der Ungewißheit will er befreit sein; er möchte wieder von Herzen glauben und vertrauen dürfen. Descartes aber will mehr. Er will wissen, erkennen. Die Wissenschaft seiner Tage mochte vielleicht im Besitz der Wahrheit sein; aber sie verfügte nicht über ein unzweideutiges Kennzeichen, das ihre Echtheit verbürgte; war also im Grunde ein Glauben, kein Wissen. Aus diesem absoluten Zweifel rettet sich Descartes auf den Felsen des selbstbewußten

Denkens: Himmel und Erde mögen vergehen, das Selbstbewußtsein ist eine nicht zu erschütternde Tatsache. Klar und deutlich wird sie erkannt. Jetzt ist das gesuchte Kriterium der echten Erkenntnis gefunden. Was Erkenntnis, was Wahrheit sein will, muß sich als solche vor der reinen Vernunft ausweisen; ja muß sich — wie unser Denker will — durch den bloßen Intellekt finden lassen. Die Welt, der Zusammenhang des Wirklichen, muß rational begreiflich gemacht, abgeleitet werden. Descartes ist nicht nur ein großer Philosoph, er steht auch unter den Klassikern der Mathematik in der vordersten Reihe; und das Weltsystem, das er aufrichtet, wird durch die Mathematik völlig beherrscht.

Es ist nicht unseres Amtes zu kritisieren, sondern zu schildern. Descartes Erkenntnisbegriff hat in der Folgezeit mancherlei Korrekturen erfahren. Aber er blieb die Grundlage für die Auffassung der Wahrheit, wie sie die moderne Wissenschaft und damit die moderne Kultur überhaupt verstand. Seine Konsequenzen machen vor keinem Gebiete Halt. Nie zuvor ist wirksamer die Allmacht der reinen Vernunft gepredigt worden, ihr oberstes Richteramt über alles, was Wahrheit sein will. Unser Ausgangspunkt lenkt die Aufmerksamkeit vor allem auf den Gegensatz, in dem dieser Anspruch zu den Forderungen der mittelalterlichen Religion steht. Mit der Thronerhebung der reinen Vernunft beginnt die Krisis des religiösen Bewußtseins. Und wir von heute stehen noch mitten drin.

Die Reformbewegung im Judentum.

Von Dr. David Philipson, übersetzt von Dr. Norden-Elberfeld. (Fortsetzung.)

Dies ist der erste Fall, wo jene unselige Politik angewandt wurde, zur Unterdrückung der Reformen die Hilfe der Regierung anzurufen, eine Politik, die während der folgenden drei Jahrzehnte so viele Aergernisse hervorrief. Wenn die Orthodoxen früher sahen, daß die Reformer Aussicht auf Erfolg oder einen tatsächlichen Erfolg errungen hatten, indem sie sich irgendwo festsetzten, so erhoben sie bei der Regierung gegen die Reformer Beschwerde, als wollten diese durch die Einführung von Neuerungen Unruhen anstiften. Es braucht da nur an die Affäre Geiger-Tiktin in Breslau[58] erinnert zu werden, an die cause célèbre des Reformrabbiners Löwi in Fürth in Bayern,[59] an die Stellungnahme des orthodoxen Oberrabbiners Bernays in Hamburg gegen die dortige Reformgemeinde,[60] und an das schändliche Vorgehen einiger orthodoxer Juden gegen den Rabbiner Leopold Löw zu Papa in Ungarn.[61] Aber nicht nur die orthodoxe Partei sündigte in dieser Hinsicht; auch die Reformer ließen sich gelegentlich dazu verleiten, ihre Zwecke mit Hilfe der bürgerlichen Gewalt durchzusetzen. Indessen gebietet es die Ehrlichkeit, festzustellen, daß die orthodoxe Partei dieses Verfahren weit häufiger angewandt hat, als die Reformer.

Doch kehren wir zu unserm vorliegenden Fall zurück. Beers Privattempel entging den unmittelbaren Folgen des Erlasses von 1817 dadurch, daß er eine Zeit lang, während in der Hauptsynagoge Ausbesserungen vorgenommen wurden, als allgemeines Gotteshaus diente. Nun begann der Kampf zwischen den Alten und den Neuen. Der Gottesdienst in dem Tempel gewann bei Vielen, besonders bei der Jugend, große Beliebtheit, wohingegen die orthodoxe Partei nichts von ihm wissen wollte. Das Berliner Rabbinat, mit Meyer Simon Weyl an der Spitze, widersetzte sich andauernd jeder Reform; es wollte noch nicht einmal die Anstellung von „Predigern" (im Unterschied zu den Rabbinern) genehmigen, deren einzige Pflicht das Predigen in deutscher Sprache sein sollte, während die Rabbiner auch weiterhin dieselben Funktionen verrichten und dasselbe Ansehen genießen sollten, wie bisher. Vom Kultusminister wurde deshalb eine Kom-

58) Geiger: Die letzten zwei Jahre. Nachgelassene Schriften, 1. Band, S. 1—51. Ansprache an meine Gemeinde, das. S. 52—114.

59) Allg. Z. des Judentums, 1. Jahrg., S. 457; 3. Jahrg., S. 244; 5. Jahrg., S. 610; 8. Jahrg., S. 259.

60) Das., 6. Jahrg., S. 108.

61) Das., 11. Jahrg., S. 251; 13. Jahrg., S. 89.

mission mit der Aufgabe betraut, eine annehmbare Lösung der Schwierigkeiten vorzuschlagen. Eine Reihe Kompromisse wurde vorgeschlagen: Man solle die Synagoge, die gerade ausgebessert würde, so geräumig machen, daß sämtliche Juden der verschiedenen religiösen Richtungen in ihr Platz hätten; man würde solchermaßen in Wirklichkeit zwei Synagogen unter einem Dache haben, die eine für die Orthodoxen und die andere für die Reformer. Ein anderer Vorschlag lautete, man solle an Sabbaten und Feiertagen zwei Gottesdienste abhalten, zuerst einen Gottesdienst nach traditioneller Art und dann einen solchen mit deutschen Gebeten und einer deutschen Predigt. Der letztere Vorschlag fand den Beifall des Kultusministers. Die orthodoxe Partei indessen, die der Zuneigung des Königs sicher war, wurde bei diesem vorstellig. Sie fand denn auch ein geneigtes Ohr: Am 9. Dezember 1823 gab der König eine Kabinetsordre heraus, welche verordnete, daß die Gottesdienste der Juden in Uebereinstimmung mit dem traditionellen Ritus und ohne die leiseste Neuerung in Sprache, Zeremonien, Gebeten oder Gesängen abzuhalten seien.[62])

Ueberhaupt war in jeder Beziehung eine entschiedene Reaktion eingetreten. Die hohen Hoffnungen, welche das Edikt von 1812 in Preußen und ähnliche Emanzipationserlasse in andern deutschen Staaten erweckt hatten, waren durch die Ereignisse nach dem Sturze Napoleons und dem Wiener Kongreß wieder zerstört worden. In mehreren Teilen Deutschlands hatten die Juden wieder unter Beschimpfungen zu leiden, die an mittelalterliche Zeiten erinnerten; in den Straßen von Städten wie Frankfurt und Würzburg ertönte das Hep-hep-Geschrei. Dieser reaktionäre Geist machte sich auch in der Bewegung für religiöse Reform fühlbar. Das Jahr 1823 ist noch durch eine Anzahl anderer beschränkender Erlasse, außer dem einen soeben schon erwähnten, gekennzeichnet. In einem Erlaß vom 11. März jenes Jahres heißt es, die jüdische Religion sei nur geduldet, und ihre Bekenner besäßen keine geistlichen Beamten, und die in demselben Jahre herausgegebene allgemeine Gesetzgebung für Preußen erklärte in ähnlicher Weise, die jüdischen Rabbiner seien keine Jugendbildner und könnten nicht in demselben Sinne, wie christliche Geistliche, als religiöse Lehrer betrachtet werden, weil sie keinen kirchlichen Rang besäßen wie die christliche Geistlichkeit. Dieses Alles bedeutete einen vollständigen Sieg der orthodoxen Partei: Die Privattempel wurden geschlossen, jede Neuerung im Gottesdienst und das Predigen in der Landessprache wurden verboten,[63]) Bemühungen in Sachen der Reform wurden für eine Reihe von Jahren in der Hauptstadt Preußens eingestellt. In ihrer Kurzsichtigkeit bemerkten die Orthodoxen nicht, daß sie dem christlich-orthodoxen König geradezu in die Hand spielten. Dieser hatte Neuerungen im jüdischen Gottesdienst in der Erwägung verboten, daß mit der Entstehung des Christentums das Judentum aufgehört habe, eine lebendige Religion zu sein. Als ein toter Ast habe es sich durch die Jahrhunderte erhalten, und nur als solcher sollte es auch fortbestehen. Die Einführung von Neuerungen gestatten, würde gleichbedeutend sein mit dem Zugeständnis, daß der jüdischen Religion noch etwas Leben innewohne. Der Sieg der orthodoxen Partei war denn auch in der Tat teuer erkauft: In den unmittelbar darauf folgenden Jahren fanden Uebertritte von Juden zum Christentum in großer Anzahl statt. Dies würde sicherlich zum Teil verhindert worden sein, hätte man nicht die Reformbewegung im Keime erstickt.[64]) Der gebildete Jude fand die Synagoge reizlos und den Gottesdienst abstoßend; der Rabbinismus gehörte der Vergangenheit an. Dem Judentum ging der gebildete Jude völlig verloren, sei es nun durch vollständige Gleichgültigkeit, oder aber durch Uebertritt zum Christentum.

Dieser Zustand war ferner auch dadurch möglich geworden, daß die Juden von ihrer eigenen Vergangenheit und von den erhabenen Erzeugnissen des jüdischen Geistes in früheren Zeiten wenig oder gar keine Kenntnis hatten. Denn die große Masse selbst der sogenannten gebildeten Juden sah in dem Judentum nichts anderes als eine trockene Gesetzsammlung; es galt ihr als der Aufbewahrungsort für einige veraltete Gebräuche, welche mit dem neuen Geist, der die Welt angehaucht hatte, nicht länger übereinstimmten. Selbst die Reformer waren zu ihrer Tätigkeit nicht durch den Gedanken der jüdischen Entwickelung getrieben worden, sondern durch den künstlichen Beweggrund, den äußeren Ausdruck des Glaubens dem Verlangen nach Schönheit anzupassen. Daß das Judentum eine geistige Entwickelung gehabt, und daß der jüdische Geist auch während der christlichen Jahrhunderte viele bemerkenswerte Erzeugnisse hervorgebracht hat, diese Tatsache war nicht nur der Regierung unbekannt, (welche, auf Grund der Auskunft eines jüdischen Spießbürgers, die Rabbiner verächtlich als „Kauscherwächter" gebrandmarkt hatte, als ob die Aufsicht über Speisen gleich-

[62]) Allg. Zeitung des Judentums, 6. Jahrg., S. 393. Geiger: Geschichte der Juden in Berlin, S. 234.

[63]) Holdheim: Geschichte der Entwickelung und Entstehung der jüdischen Reformgemeinde in Berlin. Berlin, 1857, S. 17; Anmerkung.

[64]) Samter: Judentaufen im 19. Jahrhundert, S. 30. Berlin 1906.

bedeutend wäre mit Judentum und dieses somit keinen Platz unter den vom Staate anerkannten Religionen verdiente), und nicht nur den ungebildeten christlichen Kreisen, welche Juden und Judentum nur durch die Brille des Vorurteils betrachteten, sondern auch der großen Masse der Juden selbst. Die Einmischung der Regierung in innere jüdische Angelegenheiten zum Zwecke der Unterdrückung der Reformbewegung und die rückschrittlichen Ereignisse des Jahres 1817 und der folgenden Jahre trugen das ihrige dazu bei.

In jenen Tagen nun kam eine Anzahl junger Männer auf den richtigen Gedanken, daß nur von innen heraus eine Rettung erfolgen könne, daß Juden und Nichtjuden bekannt gemacht werden müßten mit dem, was das Judentum, seine Geschichte und seine Literatur in Wirklichkeit seien, und daß die neue Bewegung nur dann von Bestand sein würde, wenn man die Wissenschaft des Judentums zur Grundlage der Reform machte. Diese jungen Männer, einige fünfzig an der Zahl, gründeten unter der Führung von Leopold Zunz, Moses Moser und Eduard Gans 1819 in Berlin den „Verein für Kultur und die Wissenschaft der Juden". Zwar konnte dieser Verein nur einen Teil seines ehrgeizigen Programms ausführen, welches die Gründung einer jüdischen Studienanstalt, die Errichtung einer großen jüdischen Bücherei und die Herausgabe einer Zeitschrift enthielt, die die Ergebnisse der Forschung auf dem Gebiete der jüdischen Geschichte und Literatur sammeln sollte.[65] Zwar schlugen ferner die hohen Hoffnungen der Gründer in Enttäuschung und vorübergehende Verzweiflung um und endeten 1824 mit der Auflösung des Vereins. Dennoch hatten jene Männer die richtige Note angeschlagen, und das Losungswort des „Kulturvereins": „Wissenschaft des Judentums" sollte das Motto der zweiten jüdischen Reformbewegung in Deutschland werden unter der Führerschaft von Geiger, Holdheim, Einhorn, Philippson, Stein, Hirsch und den andern gelehrten Führern unter dem zweiten Geschlecht der Reformer.

Zunz, der seine Laufbahn als Prediger in dem privaten Reformtempel von Jakob Herz Beer begonnen hatte, verwandte nach Schließung dieses Tempels durch die Regierung seine ganze Geisteskraft auf das Feld der Forschung.[66] Sein erstes großes literarisches Werk war eine direkte Folge dieses Ereignisses. Die Schließung dieses Tempels war damit begründet worden, daß das Judentum seit dem Entstehen des Christentums nichts anderes als ein lebloses Ueberbleibsel, keine so neuen Schößlinge hervorbringen könne, wie Predigten und Gebete in der Landessprache oder irgendwelche sonstigen Neuerungen, die eine Abweichung von dem herkömmlichen Brauche in sich schlössen.[67] Zunz übernahm nun in seinem Werke: „Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt",[68] den Versuch, die Verkehrtheit dieser Ansicht nachzuweisen. Die Sätze, die er aufstellte und nachwies, sagten aus, homiletische Vorträge, wie die Erklärung der heiligen Schrift und das Predigen in der Landessprache, seien unter den Juden an vielen Orten zu den verschiedensten Zeiten üblich gewesen; der literarische Geist sei ununterbrochen tätig gewesen; das Judentum, weit entfernt davon, ein lebloses Ueberbleibsel zu sein, habe in jedem Zeitalter neue Schößlinge hervorgebracht; es sei mithin nachweislich kein Grund vorhanden, warum es dies nicht auch jetzt tun sollte.[69] In diesem Buche wies Zunz nach,[70] daß Niemand das Recht habe, „die Einführung neuer Gebetstücke zu wehren; seit der Epoche der großen Synagoge bis heute ist durch Soferim, Synhedrial-Autoritäten, Mischnalehrer, Emoras, Geonim, Peitanim und Rabbinen, durch Dichter, Vorbeter, Gemeindehäupter, Kabbalisten 2c. unaufhörlich der Gottesdienst bereichert worden."[71]

---

65) Von dieser Zeitschrift ist nur ein einziger Band erschienen unter dem Titel: „Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums", Berlin 1823.

66) Seine Sporen als selbständiger Forscher hatte er sich bereits früher durch seine Studie über den großen jüdischen Erklärer Raschi verdient, welche in der in der vorigen Anmerkung erwähnten Zeitschrift erschienen war. Seine erste Veröffentlichung war ein Aufsatz über die rabbinische Literatur; Berlin 1818.

67) Ein interessanter Vorfall, der diese Stellungnahme der preußischen Behörden beleuchtet, fand noch im Jahre 1847 statt. In den Spalten der „Reform-Zeitung", welche A. Rebenstein (Aaron Bernstein) für die Interessen der jüdischen Reformbewegung herausgab, wurde eine in einem jüdischen Gotteshause gehaltene Predigt in schmeichelhaften Ausdrücken besprochen. Der Zensor strich das Wort „Predigt" mit der Begründung, diese Bezeichnung sei „der christlichen Kirche eigentümlich und vorbehalten". Siehe Allg. Z. d. Judentums, 57. Jahrgang (1894), S. 424: „Eine Reliquie aus der Zensurzeit".

68) Berlin 1832.

69) Ritter: Samuel Holdheim, S. 82, Berlin 1865.

70) Siehe die interessante Aeußerung von Zunz über die Entstehung dieses Werkes in dem Aufsatz von Adolf Frankl-Grün: „Ein Besuch bei Leopold Zunz"; Allg. Z. d. Jud., 60. Jahrgang (1896), S. 487.

71) Gottesdienstliche Vorträge, S. 499. [Die Zitate beziehen sich auf die nach dem Tode des Verfassers im Auftrage der Zunz-Stiftung von Dr. N. Brüll im Jahre 1892 herausgegebene, nach dem Handexemplar des Verfassers berichtigte, zweite Auflage. (Anmerkung des Uebersetzers.)

(Fortsetzung folgt.)

Bücherschau.

Der älteste christliche Katechismus und die jüdische Propaganda-Literatur von Prof. Dr. G. Klein, Rabbiner in Stockholm. — Berlin 1909. Georg Reimer. X und 273 S. 8°.

Ein hervorragendes Werk voll umfassender Gelehrsamkeit, voll neuer überraschender wissenschaftlicher Aufschlüsse, geistvoll und scharfsinnig, interessant und warmherzig und doch von philologischer Gründlichkeit und Besonnenheit. Für das liberale Judentum zumal ist dieses Buch eine Schatzkammer und ein Wegweiser: den ältesten Katechismus des liberalen Judentums möchte ich es nennen. Dem bedeutsamen Nachweis ist das Werk gewidmet, daß von den ältesten biblischen Zeiten bis zur Zeit der Entstehung und Ausbreitung des Christentums ein doppelter Strom das religiös-geistige Leben der Judenheit durchzog, der universalistische und der partikularistische.

Während die partikularistische Richtung von den Priestern vertreten war, waren die Propheten die Schöpfer und Verkünder der universalistischen Religion. Ihnen folgten die Weisen, deren Geistesrichtung wir die Weisheitsliteratur, besonders Hiob und Die Sprüche verdanken, Schriften, in denen des Kultus und Ritus, der Priester und Leviten mit keinem Worte gedacht wird. Ihre Nachfolger waren in der nachexilischen griechischen Zeit die alexandrinischen „Missionare des heiligen Gottes" und die palästinensischen Allegoriker und Agadisten. Im Mittelpunkte ihrer Verkündigung stand die Lehre von den Wegen Gottes. Die Wege Gottes sind Gerechtigkeit und Liebe; in Gottes Wegen wandeln, mit ihm eins werden, ist das Wesen der Religion, des Judentums. Diese Lehre wurde für die eingeweihten Kreise in den verborgenen Gottesnamen Ani wehu (ich und Gott sind eins) eingeschlossen.

Die jüdische Propaganda rief eine beispiellose Bewegung in der Heidenwelt hervor, und dieses mächtige Echo veranlaßte die jüdischen Missionare, ihre Lehre zu einem System auszubauen. Die Einführung in diese systematische jüdisch-universalistische Religion bildete die Lehre von Derech erez, d. h. der allgemein menschlichen, jedes Gewissen ergreifenden, sittlichen Herzensreligion. So wurde den zu Bekehrenden vor allem die goldene Regel Hillels: „Was du hasset, wenn es dich träfe, das tue auch deinem Nächsten nicht" eingeschärft. Daran schloß sich auf Grund von Psalm 34, 12 ff. die Lehre vom guten und vom schlechten Weg, woran sich die Aufzählung von Tugenden und Lastern (Tugend- und Lasterkataloge) und die Lehre von den letzten Dingen (Eschatologie) anschloß.

Die älteste noch vorhandene, nach diesem Schema systematisch zusammengestellte Lehre, sozusagen den ältesten jüdischen Propaganda-Katechismus besitzen wir in mehreren Derech erez-Traktaten, vor allem in Tanna debe Eliahu und Orchoth Chajjim des R. Elieser ben Hyrkanos sowie in dem Pseudophokylideischen Gedichte und den Sibyllinen.

Der Erfolg dieser Propaganda war die Gewinnung großer heidnischer Bevölkerungsmassen, welche „Gottesfürchtige" genannt wurden; „der prophetische Monotheismus war in der vorchristlichen Zeit auf dem Wege Weltreligion zu werden."

Da nahm das junge Christentum unter der Führung von Paulus die Missionstätigkeit des Judentums auf. Seine Erfolge errang es nicht nur mit den jüdischen Gedanken und Lehren, sondern — und darin gipfelt der Nachweis des vorliegenden Werkes — mit der jüdischen Missionsliteratur. Der älteste christliche Katechismus der Apostel, die sogenannte Didache ist eine ursprünglich jüdische Missionsschrift oder zusammengestellt aus jüdischen Kompendien. Durch diesen überraschenden, glänzend gelungenen Nachweis rückt die Apostelgeschichte, ja das ganze „neue Testament" in eine neue Beleuchtung. Die neutestamentliche Zeitgeschichte wird nicht umhin können, ihren weiteren Forschungen die Ergebnisse von Prof. Klein zugrunde zu legen.

Was will es gegenüber diesem unwiderleglichen Hauptresultat des Werkes besagen, wenn einzelne Kombinationen und Folgerungen weniger schlagend erscheinen. Gewiß finden sich in dem Werke manche unbewiesene Details. Die glänzende Kombinationsgabe, die geistreiche Lebhaftigkeit des Autors verführt denselben bisweilen zu Hypo-

theſen, denen wohl nicht alle Leſer beiſtimmen können. All das aber bezieht ſich nur auf nebenſächliche Einzelheiten. Die grundlegenden Unterſuchungen beruhen auf ſicherſter wiſſenſchaftlicher Baſis. Glänzendes Licht fällt auf den bisher unentdeckten Begriff von Derech erez, ſchlagend und von fundamentaler Wichtigkeit ſind die Unterſuchungen über den Schem hammephorasch, über Pſeudophokylides, Orchoth Chajjim; Einzelheiten, wie der Nachweis, daß Sam chajjim auf der Abbreviatur Sur mera beruht (p. 137 ff.), der Nachweis, daß die Predigt Jeſu am Hüttenfeſt ſtattgefunden haben müſſe (p. 51 ff.) und viele andere ſind ebenſo intereſſant wie überzeugend.

Das Werk iſt in ſeiner Tendenz — trotz des Nachweiſes, daß die ganze erſte chriſtliche Miſſionstätigkeit auf jüdiſche Quellen zurückgeht — durchaus keine Apologetik des Judentums; es vertieft ſich in die Gedankengänge des werdenden Chriſtentums und polemiſiert nicht gegen dasſelbe vom jüdiſchen Standpunkt aus. Dieſe Methode ſcheint mir die einzig richtige zu ſein, um eine verſöhnlichere Stimmung zwiſchen jüdiſcher und chriſtlicher Wiſſenſchaft anzubahnen.

Was aber die Wirkung des Buches nach innen, was ſeine Bedeutung für das liberale Judentum insbeſondere betrifft, ſo kann dieſelbe nicht hoch genug angeſchlagen werden. Das liberale Judentum muß wieder anknüpfen an die alten Beſtrebungen, wie ſie in den Zeiten der propagandiſtiſchen Tätigkeit, in den Zeiten kurz vor und während der Entſtehung des Chriſtentums das Judentum erfüllten. Nicht der Tempeluntergang und der Verluſt der nationalen Selbſtſtändigkeit, ſondern die Entſtehung des Chriſtentums war die eigentliche geſchichtliche Kataſtrophe des Judentums. Heute erſt, ſeit einem Jahrhundert, knüpft das Judentum wieder an jene alte Zeit an, nimmt mit jugendlicher Kraft die Gedanken und Beſtrebungen wieder auf, die einer Zeit der geſchichtlichen Gedrücktheit und ſchwächlichen Furcht abhanden gekommen waren. Nach langedauerndem einſeitigem Wachstum der partikulariſtiſchen Strömung, beginnt der alte prophetiſch univerſaliſtiſche Geiſt wieder Ausdehnung zu gewinnen. Nachdem lange Jahrhunderte das Judentum ſeinen Haupt-Akzent auf die Formen des Kultus und Ritus gelegt, begann es im letzten Jahrhundert wieder „die Wege Gottes" vor allem zu betreten. Das iſt die Tendenz und der Geiſt des „liberalen Judentums", deſſen älteſte Geſchichte wir in dem Buche von Prof. Klein begrüßen

Seligmann.

„Abraham Geigers Leben und Lebenswerk." Von Rabbiner Dr. Tänzer-Göppingen.

Vor mir liegt nach beendetem und, wie ich hier gleich bemerken will, höchſt genußreichem Studium das umfangreiche biographiſche Werk, in welchem Geheimrat Prof. Ludwig Geiger in Verbindung mit mehreren namhaften Gelehrten dem Andenken ſeines großen Vaters ein wertvolles literariſches Denkmal geſetzt hat.*)

Und doch eigentlich, ein Denkmal für Abraham Geiger!

Gehört Abraham Geiger wirklich bereits zu jenen Geſtalten der Geſchichte, die eines Denkmales, eines Erinnerungszeichens bedürfen? Iſt Abraham Geiger überhaupt den Lebenden bereits entrückt, obwohl er ſeit 36 Jahren in ſeinem Berliner Ehrengrabe ruht? Steht er nicht vielmehr auch heute noch, ja heute mehr noch denn früher und während ſeines arbeitsreichen Lebens, mitten im Tageskampfe? Iſt's nicht Geigers wiſſenſchaftliches Forſchen, Geigers geniales hiſtoriſch-kritiſches Erfaſſen, Geigers glühende Liebe zum Judentume, Geigers unermüdlich aufgeſtellte Forderung nach unbedingter Wahrhaftigkeit im religiöſen Leben, Abraham Geiger alſo in allem, in Geiſt und Gemüt, in Denken und Empfinden, wenn heute in der deutſchen Judenſchaft eine Bewegung erwacht und in kürzeſter Zeit ungeahnt erſtarkt iſt, die das Geſamtleben des Judentumes in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als innerhalb des Geſetzes der Entwicklung ſtehend erfaßt und eben dadurch zeitgemäßes wiſſenſchaftliches Denken und Empfinden zu treuer überzeugter Verehrung des Judentumes hinleitet? Wo und an wel-

*) Abraham Geiger, „Leben und Lebenswerk," von Ludwig Geiger, Ismar Elbogen, Gottlieb Klein, Immanuel Löw, Felix Perles, Sam. Posnanski, Moritz Stern, Hermann und Heynemann Vogelſtein. Mit einem Bildnis. Berlin 1910, Verl. Georg Reimer

chem Punkte des gesamten modernen jüdischen Lebens ist Abraham Geiger bereits ausgeschaltet? Wo nicht mehr Raum gegeben für immer weitere Früchte Geigerscher Saat, für weitere Durchführung Geigerschen Strebens, für weitere Erfolge Geigerschen Denkens? Ist unsere Zeit etwa auch nur in einem Punkte über Geiger hinaus? Mit weit mehr Berechtigung dürfte gesagt werden, daß weite Kreise kaum in einem einzigen schon bei Geiger angelangt seien, vor allem nicht in dem wichtigsten Hauptpunkte, der für das religiöse Leben die bedingungslose Konsequenz wahrhaften Empfindens fordert.

Abraham Geiger steht noch heute mitten im religiösen Leben und seinen Bewegungen. Er bedarf keines Denkmales der Erinnerung. Und auch nicht diesem Zwecke ist dieses gediegene Werk deshalb vornehmlich gewidmet. Nicht zur Ehrung eines Toten, sondern zur zur Belehrung für die Lebenden ist es bestimmt. Abraham Geigers machtvolle Persönlichkeit selbst ist es, die in diesem Werke zur Gegenwart spricht. Abraham Geiger spricht da zu uns Nachgeborenen heute noch, fesselnd, zündend, begeisternd, wie er es Jahrzehnte lang zu unseren Eltern auf den bedeutendsten Kanzeln Deutschlands getan, er selbst spricht zu uns aus dem Entwicklungsgange seines eigenen Lebens und Werdens, den hier des Sohnes kundige Hand mit anerkennenswerter Objektivität gezeichnet hat, er spricht zu uns in dem durch ihn erstmalig historisch-wissenschaftlich begründeten Entwicklungsbilde des Judentumes, das in diesem Buche nach Disziplinen geordnet seine rühmenswerte Darstellung in seinen Grundzügen gefunden hat.

In den ersten 8 Kapiteln wird uns Geigers Lebenslauf vorgeführt, ein Werdegang vom Frankfurter Ghetto bis zum wissenschaftlichen Begründer der historisch-kritischen Reform des Judentumes. Jede Episode dieses reichbewegten Lebens trägt das Gepräge einer markanten Persönlichkeit, einer selbstbewußten, nur auf die eigene Erkenntnis sich stützenden und nur so sich sicher fühlenden Individualität. Ob im Elternhause in Frankfurt, ob in den Studienjahren in Bonn, ob auf den Rabbinatssitzen in Wiesbaden, Breslau, Frankfurt und Berlin, überall ist es eine stark ausgeprägte Persönlichkeit, die uns entgegentritt, lehrreich an sich, eine Kraftnatur mit festem Rückgrat, die weiß, was sie will und wird, was sie werden muß, ein Mann der selbständigen Ueberzeugung, des unerschrockenen Mutes, der schrankenlosen Wahrhaftigkeit. Abraham Geiger hat, wie uns da erzählt wird, niemals eine öffentliche Prüfung bestanden. Für diese Kraftnatur hatte das Schicksal die schwerste und zugleich ruhmvollste aller Prüfungen aufgespart, die in der Schule des Lebens selbst, in den Kämpfen, den harten aufreibenden Kämpfen, die Geiger in den 40 Jahren seines öffentlichen Wirkens ununterbrochen für seine Erkenntnis und seine Ueberzeugung zu führen hatte. Fast wäre er ihr entgangen, da er in Bonn nahe daran war, statt des rabbinischen Berufes den der orientalischen Sprachwissenschaft zu wählen. Sein späterer schärfster Gegner, damals sein Jugendfreund und Studiengenosse, Samson Raphael Hirsch, beeinflußte ihn zugunsten des Rabbinerberufes. Das Schicksal webt seine Fäden wunderbar und schuf für jede dieser beiden so entgegengesetzten Zukunftsgrößen das Gegengewicht bereits in der Stunde, da sie in Bonn einträchtig beim Studium des Talmudtraktates Sebachim beieinander saßen.

Was um die Mitte des vorigen Jahrhunderts die, wenn man so sagen darf, theologisch wissenschaftliche Fehde dreier hervorragender Persönlichkeiten gewesen ist, das ist heute bis zur Bildung von drei Parteien innerhalb des deutschen Judentumes gediehen, die sogenannten Gesetzestreuen, die sich um S. R. Hirsch, die Liberalen, die sich um Abraham Geiger und die Mittelparteiler, die sich etwa um Zach. Frankel scharen. Alle 3 Parteigründer waren überzeugt, im Dienste des Judentumes und seiner Erhaltung zu wirken, alle drei lebten und strebten „leschem schomajim", aber heute, Jahrzehnte nach ihrem Ableben, darf es anerkannt und zugegeben werden, daß Geiger und nur er die nachhaltigste Wirkung zu verzeichnen hat. Und mit Recht. Ist doch er und nur er mit der vollen Voraussetzungslosigkeit wahrer Wissenschaft an die eigentliche Grundfrage herangetreten, die als die Seele alles religiösen Gegensatzes im modernen Judentume angesprochen werden darf und über die heute noch in weiten Kreisen eine bedauerliche Unklarheit herrscht.

Der Begriff Entwicklung hat für das Judentum von heute eine zweifache Bedeutung von großer Tragweite, eine wissenschaftliche für die Vergangenheit und eine praktische für Gegenwart und Zukunft. Wissenschaftlich wichtig ist es, ob das Gesetz der Entwicklung bereits in der Vergangenheit wirksam gewesen sei, praktisch wichtig ist, ob es im und am Judentume in Gegenwart und Zukunft Anwendung finden dürfe. Und die praktische Frage hängt hier innigst mit der wissenschaftlichen zusammen. Im Begriff Entwicklung liegt ja nicht nur ein Werden, sondern auch ein Geworden-sein. Jede Weiterentwicklung ist stets nur das mehr oder weniger erzwungene Produkt ihrer Zeit. Was aber die eine Zeit zum Zwecke ihrer Weiterentwicklung erzeugt, das müßte die andere, wo es sich wieder um ihre Weiterbildung handelt, wieder aufheben oder durch Geeigneteres ersetzen können. Ist nun alles das, was uns aus der Vergangenheit des Judentumes überliefert ist, selbst wieder nur Entwicklungsprodukt oder nicht? Wird diese Frage bejaht, dann wird damit dem aus der Vergangenheit Ueberlieferten nur noch so viel Recht in der Gegenwart eingeräumt, als die Entwicklungszwecke der Gegenwart geeignet erscheinen lassen. Wird sie verneint, dann steht die Vergangenheit als ewig unwandelbare Autorität da, neben welcher oder gar gegen welche die jeweilige Gegenwart irgend ein Recht der Selbständigkeit zum Zwecke ihrer Weiterentwicklung weder beanspruchen kann, noch darf. Diese nun für Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Judentumes so eminent wichtige Frage hat Hirsch, wie heute die Partei der Gesetzestreuen, kategorisch in allen Teilen verneint, die Mittelpartei hat sie in ihrem wissenschaftlichen Teile bejaht, in ihrem praktischen verneint, Geiger hingegen hat sie, wie heute die Partei des liberalen Judentumes, in allen Teilen bejaht u. z. an Hand eines schier unübersehbaren wissenschaftlichen Beweisapparates, der zum guten Teile auf Geigers eigenen Forschungsresultaten sich stützt und der, wenn auch in manchen einzelnen Punkten indessen widerlegt, im wesentlichen Gemeingut der Wissenschaft des Judentumes geworden und seither stetig ausgebaut worden ist.

Nebst einer ein sehr zutreffendes Gesamtbild bietenden Einleitung von Hermann Vogelstein haben sich 7 weitere gründliche Kenner Geiger'schen Schrifttumes in die Darstellung dieser von einem einheitlichen Grundgedanken durchzogenen wissenschaftlichen Arbeit Abraham Geigers geteilt. Und nun ist es sehr bezeichnend, daß fast alle sieben Darsteller der auf systematische und praktische Theologie, Geschichte und Sprachwissenschaft sich verteilenden Einzelfächer, obwohl sie vollständig unabhängig und getrennt von einander arbeiteten, dennoch jeder eine seine Abhandlung mit der Feststellung beginnt, daß Geiger gerade in diesem Zweige sein Bestes geleistet habe und als Bahnbrecher und Pfadfinder einzuschätzen sei. Und jede dieser Behauptungen ist berechtigt und für jede wird der Beweis erbracht.

Sie alle gemeinsam, wertvoll ergänzt durch die im Anhang beigefügten Verzeichnisse, stellen Abraham Geiger einheitlich als den großen Meister dar, der dem Entwicklungsbilde des Judentumes seine historisch- und theologisch-wissenschaftliche Grundlage gegeben hat. Und darum, und das sei hier zum Schlusse nachdrücklichst betont, ist das Studium dieses inhaltsreichen und vom Verlage vornehm ausgestatteten Werkes jedem wärmstens zu empfehlen, der sich darüber Klarheit verschaffen will, wie sehr das liberale Judentum mit seinen prinzipiellen Forderungen im traditionellen Judentume wurzelt. Aus „Abraham Geigers Leben und Lebenswerk" wird jeder verständige Leser die Erkenntnis und Ueberzeugung gewinnen, daß die im Dienste des Judentumes und seiner Entwicklung gebotenen und geforderten Wandlungen mit einen wesentlichen Teil des überlieferten Judentumes bilden und daß es darum geradezu eine Verhöhung aller geschichtlichen Wahrheit bildet, dies bestreiten zu wollen.

Aber auch die Ueberzeugung resultiert aus diesem Buche oder vielmehr aus der ganzen Persönlichkeit und dem Wirken Geigers, daß allein die Liebe zum Judentume und die sichere Erkenntnis, seiner Weiterentwicklung zu dienen, berechtigt, ein Recht der Gegenwart jenem der Vergangenheit gegenüber zu betonen. Im liberalen Judentume ist und bleibt nicht der Liberalismus, sondern das Judentum die Hauptsache.

Rundschau.

Berlin, im Januar 1911. — Der Jüdisch-liberale Jugendverein hatte in diesem Monat Gelegenheit, sich nach innen und außen zu betätigen. Am 12. Januar sprach Herr Rechtsanwalt Dr. Abraham über den „Zionismus". Der Vortragende gab im wesentlichen ein Referat über die historische Entwickelung des zionistischen Gedankens und nahm nur am Schlusse Gelegenheit, die zionistischen Grundsätze vom religiös-liberalen Standpunkt aus zu widerlegen. Das aktuelle Thema rief in der überfüllten Versammlung lebhaften Widerhall hervor, wie die anregende Diskussion bewies. Es waren auch Gegner erschienen, deren Standpunkt von Herrn stud. Amolski vertreten wurde. Seine ausführlichen Darlegungen boten den nachfolgenden Diskussionsrednern zahlreiche Angriffspunkte.

Am 16. trat unser Verein zum ersten Male in der Oeffentlichkeit hervor, allerdings nicht mit einer eigenen Veranstaltung, sondern in einer gegnerischen Versammlung. Diese war von den vereinigten nationaljüdischen Vereinen Groß-Berlins einberufen worden, um gegen die in unserem Gründungsflugblatt enthaltene Erklärung, daß der Zionismus eine Gefahr für die Jugend bilde, Stellung zu nehmen. Als Referenten traten drei Herren aus den verschiedenen Organisationen auf, Lichtheim, Scholem und Goslar. Sämtliche Herren sprachen sich in äußerst scharfen Worten gegen den liberalen Jugendverein aus, dem sie vorwarfen, daß seine Mitglieder nur Marionetten der hinter ihnen stehenden liberalen Führer seien.

Aufs wirksamste widerlegte Herr Dr. Wertheim die gegnerischen Angriffe. Vom lebhaftesten Beifall eines sehr großen Teils der fünfzehnhundert Köpfe zählenden Versammlung begleitet, entwickelte der Redner das Programm der Liberalen und die Ziele des Jugendvereins. Mehrmals versuchten die Zionisten den Redner durch Lärmen zu stören, indes selbst der Vorsitzende, Herr Rechtsanwalt Gronemann, sah sich genötigt, seine Anhänger zur Ruhe zu ermahnen, weil der Redner durchaus zur Sache spreche. Es sprachen noch mehrere Vertreter der beiden Parteien, vom liberalen Jugendverein Herr Philippsborn und Herr Dr. Abraham.

Das Erhebende dieser gegnerischen Versammlung war für uns Berliner die zum ersten Mal beobachtete Tatsache, daß auch wir Liberalen in einer großen öffentlichen Jugendversammlung zahlreich vertreten waren. Schon das allein ist ein Erfolg unsres Jugendvereins. Und selbst das zionistische Parteiorgan, die „Jüdische Rundschau" muß erklären, daß die Versammlung nicht, wie erwartet, ein „Großer Tag" gewesen sei. Die Ursache erblickt das Blatt darin, daß wir „zahlreich und im Vollbesitz unserer jugendlichen Stimmkraft" erschienen seien. Das sagt ein zionistisches Blatt, obwohl sonst stets behauptet wird, daß wir die Jugend nicht hinter uns hätten.

Der Erfolg beider Veranstaltungen waren Meldungen zahlreicher neuer Mitglieder. Unser Verein hat das erste Hundert überschritten und steuert auf das Zweite zu.

München, im Dezember 1910. Der Verein für die liberalen Interessen des Judentums in München hielt am 22. November 1910 die zweite ordentliche Mitgliederverlung ab, welche zahlreich besucht war. Nach den Begrüßungsworten des ersten Vorsitzenden, Herrn Albert Landauer, und nach dem Kassabericht, erstattet vom Schatzmeister Herrn Kommerzienrat Bühler, berichtete Verwaltungsmitglied Herr Michael Nußbaum, in eingehender, klarer Weise über die charitativen Einrichtungen der hiesigen Kultusgemeinde, und gab dieses formvollendete Bild Zeugnis, daß dieselbe auf

fürsorgendem Gebiete, dank edler Stifter und Gönner das Möglichste bietet.

Hierauf referierte Verwaltungsmitglied Herr Benno Reichenberger über wichtige Fragen innerhalb der Kultusgemeinde, worin derselbe besonders hervorhob, daß die bisherige Verwaltung allen Forderungen der orthodoxen Richtung, soweit solche als berechtigt anerkannt wurden und den finanziellen Verhältnissen entsprachen, gerecht wurde. Trotzdem hat die orthodoxe Richtung sich nie zufrieden erklärt und ist mit immer neuen Forderungen mit der Motivierung herangetreten, daß sie in Ausübung ihrer religiösen Betätigung gehemmt sei.

Als letzter Punkt der Tagesordnung war „Gemeindewahlen" angesetzt.

Herr Rentier und Armenpflegschaftsrat Hermann Niedermeier beleuchtete eingangs seines umfangreichen Referates die bisherige Gleichgiltigkeit der Gemeindewähler und forderte in zündender Rede auf, endlich einmal Front gegen die Ansprüche der orthodoxen Partei zu machen und bei der kommenden Wahl durch geschlossenes, einmütiges Vorgehen aller liberal Gesinnten zu zeigen, daß nun der Zeitpunkt gekommen sei, da man in berechtigter Weise ein „Halt" den Gegnern zurufen müsse. Nachdem Redner das Programm in den einzelnen Teilen erläutert und die teilweise unberechtigten, teilweise z. Zt. nicht ausführbaren programmatischen Forderungen der Gegner einer Kritik unterzogen hatte, schloß er mit einem Appell an alle Anwesenden, bei der kommenden Gemeindewahl jeden Indifferentismus beiseite zu lassen, Mann für Mann an der Wahlurne zu erscheinen und einmütig für unsere Kandidaten zu stimmen.

Reicher Beifall folgte den Ausführungen der drei Referenten, denen in der anschließenden Diskussion allgemein beigepflichtet wurde. —

Der in dieser Sitzung neu gewählte Ausschuß von 30 Personen wählte am 20. Dez. in den Vorstand die Herren Albert Landauer als 1. Vorsitzenden, Herrn Justizrat Frankenburger als 2. Vorsitzenden, Herrn Rechtsanwalt Dr. Berliner als 3. Vorsitzenden, Herrn Armenpflegschaftsrat Hermann Niedermeier und Herrn Louis Pickart als Schriftführer und Herrn Kommerzienrat Moritz Bühler als Schatzmeister. —

Unter einer bisher noch nie dagewesenen starken Wahlbeteiligung vollzog sich am 11. und 12. Dezember die Wahl der Ausschußmitglieder und der Ersatzmänner zur Verwaltung der Israelitischen Kultusgemeinde.

Die Tatsache, daß die orthodoxe Partei einerseits unter anderem Männer auf ihren Schild erhob, welche in starkem Kontrast mit der von dieser vertretenen religiösen Richtung stehen; andernteils ihr Bestreben, einen Zionisten in die Verwaltung zu bringen, mag wesentlich hierzu beigetragen haben.

Der Verein für die liberalen Interessen des Judentums in München hat zum ersten Male seine Wahltätigkeit entfaltet, und der von diesem eingesetzte Wahlausschuß hat dank seiner vorzüglichen Organisation und Agitation einen großen Sieg der liberalen Sache, besonders auch insofern zu verzeichnen, als seine Kandidatenliste an beiden Tagen mit überwältigender — bei der Hauptwahl nahezu $^2/_3$ und bei der Ersatzwahl nahezu $^3/_4$ — Stimmenmehrheit durchgedrungen ist.

Ortsgruppe Ratibor. Am 6. Dezember 1910 fand eine Versammlung der Ortsgruppe statt. Herr Rabbiner Dr. Dienemann hielt einen mit großem Beifall aufgenommenen Vortrag über „Abraham Geiger".

Nürnberg. den 11. Januar 1910. Der seit Juni 1908 bestehende Verein für die liberalen Interessen des Judentums in Nürnberg, welcher nahezu 500 Mitglieder zählt, hat sich bei seiner Gründung der „Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland" als Ortsgruppe angeschlossen. Das Organ der Vereinigung, die von Rabb. Dr. Seligmann in Frankfurt a. M. redigierte Monatsschrift „Liberales Judentum" ist auch in unserem Verein ein wirksames Propagandamittel für die Verbreitung einer religiös-liberalen Anschauung, denn die bisher veröffentlichten Aufsätze, Abhandlungen und sonstigen Artikel werden in den Kreisen unserer Mitglieder gern gelesen und mit Interesse besprochen.

Jährlich veranstalten wir mehrere größere Mitgliederversammlungen, in denen entsprechende Vorträge, wenn möglich mit nachfolgender Diskussion, gehalten werden.

Im Dezember 1908 sprach Rabbiner Dr. Seligmann aus Frankfurt a. M. über die Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland, am 3. Mai 1909 Herr Kaufmann Heinrich Jung von hier über die jüdische Kultusgemeinde Nürnberg in der Gegenwart, Herr Regierungsbaumeister M. Wallersteiner von hier über die Anlage des neuen jüdischen Friedhofs in Nürnberg. Auf Grund einer an diesen Vortrag sich anschließenden lebhaften Debatte über die Bestattung der Aschenreste beschloß die Verwaltung der israelitischen Kultusgemeinde im Einvernehmen mit dem Rabbiner, einer dahingehenden Eingabe Rechnung tragend, daß die Aschenreste, welche unter die Erde versenkt werden, in der regelmäßigen Reihe der Gräber bestattet, während die Aschenreste, die in Urnen über der Erde aufbewahrt werden, in einem auf dem neuen Friedhof angelegten Urnenheim ihren Platz finden sollen.

Am 2. Dezember 1909 sprach Herr Justizrat Dr. Blau von Frankfurt a. M. über das Thema: „Dient die liberale Bewegung zur Erhaltung des Judentums?"

In der am 1. März 1910 abgehaltenen Generalversammlung, in welcher der Vorsitzende einen ausführlichen Bericht über Zweck, Zeit und Tätigkeit der Ortsgruppe und der Gesamtvereinigung erstattete, sprach Herr Oberarzt Dr. Neuberger von hier über „Soziale Wohlfahrtspflege" und stellte die Teilnahme der liberalen Juden an derselben ins richtige Licht.

Am 13. Dezember 1910 hielt der Verein eine einfache Feier zu Ehren des hundertjährigen Geburtstages von Abraham Geiger ab, in welcher der Vereinsvorsitzende, Realschuldirektor M. Gombrich, ein getreues Bild vom Leben, Wirken und Schaffen dieses unvergeßlichen Vorkämpfers für ein liberales Judentum entwarf.

Für März d. J. hat sich Herr Rabb. Dr. Vogelstein in Stettin, für November d. Jrs. Herr Rabb. Dr. Ziegler aus Karlsbad bereit erklärt, in unserem Verein zu sprechen.

In der auf Februar d. J. anberaumten Generalversammlung soll über die Abkürzung des Gottesdienstes am Neujahrstage und über den Religionsunterricht eine Besprechung stattfinden.

Die Delegiertenversammlung der Vereinigung, welche am 5. Juni v. J. unter dem Vorsitz des Herrn Justizrats Breslauer in unseren Mauern getagt hat und so wirkungsvoll, ja erhebend, verlaufen ist, wird ein Markstein in der Geschichte unserer Ortsgruppe bleiben.

Eine Neuauflage der Monatsschrift — August und September — welche den Verlauf der Verhandlungen und die stenographische Aufzeichnung der Vorträge enthält, haben wir als Propagandanummer an alle diejenigen liberalen Mitglieder unserer Kultusgemeinde gesandt, welche noch nicht dem Verein als Mitglieder angehören. Das Ergebnis hiervon war eine Reihe von Beitrittserklärungen. Unsere Kultusgemeinde und deren Verwaltung sind in ihrer überwiegenden Mehrheit liberal; ebenso beruhen unsere Gemeindeinstitutionen, insbesondere unser Gottesdienst und der Religionsunterricht auf religiös fortgeschrittener Basis, und darin werden wir von unsern Gemeindebeamten, namentlich von unserem Rabbiner Dr. Freudenthal kräftigst unterstützt. Nichtsdestoweniger tragen unsere Institutionen dem konservativen Teil unsrer Gemeindemitglieder Rechnung, soweit sie hierauf Anspruch machen können. Der liberale Verein wird aber dafür sorgen, daß die moderne fortgeschrittene Anschauung in unsrer Kultusgemeinde jederzeit zum Ausdruck kommt.

M. Gombrich, Realschuldirektor.
1. Vorsitzender.

Herausgegeben von der Vereinigung für das liberale Judentum Berlin C 2, Heiligegeiststraße 45.
Für die Redaktion und den Verlag verantwortlich Dr. C. Seligmann, Frankfurt a. M., Friedrichstr. 29.
Druck und Expedition von Voigt & Gleiber, Frankfurt a. M., Bibergasse 6.

Liberales Judentum

Monatsschrift

für die religiösen Interessen des Judentums

herausgegeben von der

Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland

unter der Redaktion von **Dr. Caesar Seligmann**, Rabbiner in Frankfurt a. M.

No. 2. **Jahrgang 3.** **Februar 1911.**

Zum 70. Geburtstag des Rabbiners Dr. H. Vogelstein-Stettin.

In bescheidener Zurückhaltung, die ein Wesenszug seines vornehmen Charakters ist, beging Rabbiner Dr. Vogelstein-Stettin am 20. ds. Mts. seinen 70. Geburtstag. Geboren in Lage (Fürst. Lippe) im Jahre 1841, besuchte Vogelstein während der Jahre 1859 bis 1868 das Breslauer Seminar und wurde 1868 zum Rabbiner in Pilsen und 1879 zum Rabbiner in Stettin gewählt, wo er seit 32 Jahren in segensreicher Tätigkeit, getragen von der Liebe und Verehrung seiner Gemeinde, wirkt. Unter seinen Kollegen als heimisch auf talmudischem und auf allen Gebieten theologischer Wissenschaft geschätzt, hat er die jüdische Wissenschaft mit wertvollen, gelehrten Arbeiten aus dem Gebiete der talmudischen Rechtswissenschaft und der kritischen Bibelwissenschaft bereichert. Weiten Kreisen wurde er bekannt durch sein im Auftrag der Synagogengemeinden Westfalens bearbeitetes „Israelitisches Gebetbuch". — Eine hervorragende Stellung nimmt der Jubilar in fast allen größeren jüdischen Organisationen ein, zu deren tätigsten und pflichteifrigsten Mitgliedern er zählt. Voll jugendlicher Initiative ist er bis zum heutigen Tag überall auf der Warte erschienen, wo es galt, öffentlich für das Judentum und seine Ideale einzutreten, Fragen zu klären, Angriffe abzuwehren.

Uns aber ist er vor allem der Veteran und geistige Führer des liberalen Judentums in Deutschland. Wie es von Simon hazzadik heißt, daß er war: „mischejore cheneses haggedoloh von den letzten der großen Versammlung", so ist Vogelstein unter den Rabbinern der letzte noch lebende Teilnehmer an der Augsburger Synode. Voll Kraft und Temperament vertrat er damals seinen bei allem Freisinn gemäßigten Standpunkt, und auf diesem Standpunkt ist er in seltener Treue und Charakterfestigkeit durch sein ganzes Leben unerschütterlich stehen geblieben und er erlebte nun, da die Krone des Alters den ewig Jungen schmückt, die hohe Freude und Genugtuung, daß sein Ideal, das er fest gehalten in trüben Zeiten, heute das Ideal von Tausenden geworden ist, die sich freudig um ihn scharen.

Vogelstein war es, — das sei hier zu seiner ehrenden Anerkennung festgestellt — der in einem Artikel der Allgemeinen Zeitung des Judentums vom 17. Mai 1907 den ersten Anstoß zur Begründung der Vereinigung für das liberale Judentum gegeben, und der in dem genannten Artikel in klaren eindringlichen Worten die Grundzüge der Vereinigung festgestellt hat. Darum war es ein selbstverständlicher Tribut der Dankbarkeit, wenn der Vorstand der Vereinigung dem hochverdienten

Manne zu seinem Jubeltage folgende Adresse überreicht hat:

Hochverehrter Herr Rabbiner!

Zu dem Tage, an welchem Sie, hochverehrter Herr Rabbiner, die Schwelle des 70. Lebensjahres unter Gottes gnädigem Beistande jugendfrisch an Körper und Geist überschreiten, bringt der Vorstand der Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland Ihnen, dem geistigen Führer und dem weithin leuchtenden Vorbild, herzlichsten Glückwunsch dar.

Eine Persönlichkeit voll sittlichen Ernstes, ein begeisterter Lehrer im Dienste unserer heiligen Religion, haben Sie das, was Menschentum und Judentum als das Hehrste und Edelste erkennen, die Treue zu sich selbst, die Wahrhaftigkeit der Gesinnung, in vorbildlicher Weise durch Ihr Leben und durch Ihr Wirken bewährt. In einer Zeit, da das liberale Judentum unter dem Ansturm der Reaktion und der eisigen Gleichgiltigkeit der Massen müde darniederlag, haben Sie, als der Einzige fast unter den deutschen Rabbinern, mutig und voll heilig glühenden Feuers die alte Fahne hochgehalten.

In Wort und Schrift, mit jugendlicher Begeisterung und mit der Schärfe des an stählerner wissenschaftlicher Arbeit geschliffenen Gedankens sind Sie von den Tagen Ihrer Jugend an, da Sie noch dem Studium der theologischen Wissenschaft ernst oblagen, durch alle Entwickelungen Ihres Lebens, durch alle wechselnden Phasen der jüdischen Geistesbewegung zweier Menschenalter, für die Ideale des Prophetismus, für den Gedanken einer fortschreitenden Entwicklung im Judentum, für eine jüdische Religionsauffassung, die den Hauptakzent auf das Wesen und nicht auf die Form legt, eingetreten.

So standen Sie als junger Kämpfer schon in den Reihen der Männer, die zur Augsburger Synode sich zusammenfanden und haben mitgetan bei jenen bedeutungsvollen Beschlüssen, die erst in unseren Tagen zu aktueller Geltung gelangen. So waren Sie in einer Zeit der Mattherzigkeit der herzensstarke Schöpfer und Führer der Vereinigung der liberalen Rabbiner Deutschlands. So vertraten Sie in wertvollen und geschätzten Schriften und Reden, Aufsätzen und Gutachten die idealen und praktischen Forderungen des liberalen Judentums. So waren Sie es endlich, der den Gedanken einer Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland zuerst anregte und in die deutschen Gaue hineinrief. Und so haben wir Ihnen, verehrter Herr Rabbiner, in erster Linie das Erstehen und Erstarken unserer Vereinigung, die heute ein machtvoller Faktor in der Entwicklung des deutschen Judentums geworden ist und eine Welt voll Fruchtbarkeit in ihrem Schoße trägt, zu verdanken.

Möge es Ihnen vergönnt sein, mit ungeschwächter Kraft, in unermüdetem Schaffen noch lange, lange Jahre zum Glück Ihrer Familie, zum Segen unserer Vereinigung, zum Heile des gesamten Judentums fortzuwirken und sich der Früchte Ihrer segensvollen Lebensarbeit bis ins höchste Alter zu erfreuen.

Am 20. Februar 1911.

Der Vorstand der Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland.

gez. Breslauer, Vorsitzender. gez. Schaefer, Schriftführer.

Zionismus oder Liberalismus — Atheismus oder Religion?

Von Dr. Felix Goldmann-Oppeln.

(Fortsetzung.)

Die religiöse Begabung des Judentums.

Während eine spezifische Eignung für nationales Leben nie und nimmer im Judentum nachweisbar ist, steht es mit der für die Religion ganz anders. Man faßt sich allerdings an den Kopf und fragt sich, wie es nur kommen kann, daß man überhaupt gezwungen ist, diesen selbstverständlichen Satz noch auseinanderzusetzen. Nur einige Proben sollen erweisen, daß die geniale Begabung für die Religion die hervorstechende, einzige Individualität unserer Gemeinschaft ausmacht. In Israel entstand der ethische Monotheismus, der Glaube an einen gütigen und gerechten Gott, der Herr der ganzen Welt ist. Israel brachte die Lehren jener Sittlichkeit hervor, die als Sittlichkeit par excellence anerkannt ist, Israel schuf auf religiöser Grundlage im Rahmen der religiösen Anschauungsweise eine soziale Gesetzgebung, zu deren vollen Höhe die anderen Kulturvölker sich erst heute aufzuschwingen beginnen. Ich wüßte keinen irgendwie wertvollen ethischen oder religiösen Begriff, der nicht auf die religiöse Arbeit der alten Juden zurückginge. Israel hat die Propheten hervorgebracht, die ernsten und gewissenhaften Verkünder des Gottesglaubens und der religiösen Lehren. Die Bedeutung der Religionsphilosophie des Mittelalters für die religiöse Entwicklung kann nur leugnen, wer — wie Dr. Joseph — die Geschichte nach seinem feststehenden Schema modelt; die talmudische Epoche bietet — mag auch dem Gesetze der Entwicklung zufolge die heutige Zeit über Methode und Stoff religiöser Arbeit andere Vorstellungen haben — eine geradezu bewunderungswürdige religiöse Arbeit dar, die selbst das sprödeste Material, Alltagsgebräuche, Landwirtschaft, Zivil- und Strafrecht und vieles andere unter dem Gesichtswinkel der Religion betrachtet und in ihren Rahmen zwängt. Vieles von diesem Gute ist entstanden, als Israel noch eine Pseudonation war, aber es ist nicht ersichtlich, was sich eigentlich geändert hat, als sie nicht mehr da war. Sie galt unseren Propheten gewiß viel, sie war aber für sie, wie weiter ausgeführt werden wird, nie mehr als ein Mittel zum Zweck. Alle Propheten fast betrachten den Untergang der bestehenden jüdischen Nation, des politischen Gebildes mit seinen Fehlern und Lastern, als Vorbedingung für die religiöse Gesundung, und das Idealbild, das sie sich von der Nation der Zukunft machen, ist das eines Gottesstaates, in dem der König der Abgesandte Gottes ist, eines Gottesstaates, der alles andere ist, als ein Staat im Sinne damaliger politischer Gebilde, ganz zu schweigen von heutigen Anschauungen. Die Nation bedeutet sicherlich viel für die Religion, indem die durch sie hervorgerufenen schlimmen Erscheinungen den Propheten den Anstoß zu ihrem Auftreten geben. Das großartigste, was israelitische Propheten je gedacht und gesagt haben, ist in Zeiten nationalen Verfalls entstanden und damit indirekt aus dem nationalen Bewußtsein hervorgegangen. Nur sollte man sich hüten, sich mit dieser Tatsache zu brüsten, *denn der Prophetismus ist nur insofern ohne Nation unmöglich, wie das Recht ohne das Verbrechen undenkbar ist!* Daß im Altertum eine Nation als Träger der Religion vorhanden sein mußte, erklärt sich sehr einfach aus den damaligen staatsrechtlichen Anschauungen, die nur Staatsreligionen kennen und Staatsangehörigkeit und Religionsangehörigkeit identifizieren. Aber wenn in anderen Staatsgebilden die Religion sachlich nebensächlich

war, häufig geändert, durch Aufnahme neuer Gottheiten erweitert, durch Absetzen gekürzt werden konnte, war es bei den Juden anders. Das ist ja gerade das großartige an der jüdischen Nation, was das Altertum sonst nicht kennt, daß sie eine Religion entwickelt, die sich trotz des Unterganges der Nation erhält. Die babylonische, ägyptische und phönizische Religion sind ohne Spur verschwunden. Warum? Weil die Nationen untergegangen sind. Das Wertvolle und Bewunderungswürdige in Israel war aber, daß der Gott des Volkes, der Gott der Welt, auch in der babylonischen Verbannung verehrt werden konnte, in Aegypten und sonst überall; dieser Gott der Welt ging bei der ersten Zerstörung seines Heiligtums nicht zu Grunde und bei der zweiten erst recht nicht. Der ursprüngliche religiöse Nationalstaat oder nationale Religionsstaat — diese enge Verknüpfung liegt im Begriff der Nationen des Altertums — wuchs durch den religiösen Genius Israels aus seiner Stellung heraus, und so schuf Israel in der Praxis jenes so richtige und einzig annehmbare Prinzip, das ja nicht einmal der verbohrteste Zionist offen bekämpft, die Trennung von Staat und Kirche, etwas ganz Neues, an dessen Möglichkeit vorher noch keiner gedacht hatte. Man müßte in diesem Grundsatz einen Rückschritt sehen wollen — und manche Leute bringen ihren nationalistischen Dogmen zu Liebe auch dieses Opfer des Intellekts —, wenn man den religiösen Genius Israels als dessen hervorragendste Eigenschaft bestreiten wollte.

Für jeden Kenner der Geschichte, für jeden, der sie nicht seinen nationalen Idealen zu Liebe vergewaltigt und verdreht, dürfte das Ergebnis feststehend sein, daß die eigentümliche Begabung und Bedeutung Israels in seiner religiösen Veranlagung zu finden ist. Wenn auch die Religion aus einer Nation erwachsen ist, hat dennoch der Mangel an politischer und staatsmännischer Fähigkeit, der sich in kleinlicher, uneiniger, falscher Politik äußerlich bemerklich macht, diese Nation aus sich heraus zu Grunde gerichtet. Der religiösen Begabung gemäß blieb die Religion als Retterin der Gemeinschaft, und hätte Israel seine Religion nicht gehabt, so würde man heute genau so wenig von ihm wissen, wie von Moab oder Edom. Israel wäre für die Kulturmenschheit ein bloßer Name!

Das wahre Verhältnis des Nationalen zum Religiösen.

Seit der Zeit der Zerstörung des zweiten Tempels war Israel eine Religionsgemeinschaft und irgend ein Fall, daß es nationale, vom Religiösen losgelöste Ehrgeizanfälle gehabt hätte, ist bis zum Erwachen des heutigen Zionismus nicht bekannt. Selbst der Aufstand Bar-Kochba's, der noch am meisten das Gepräge einer rein nationalen Erhebung an sich trägt, ist ohne den religiösen Hauptzweck und ohne die Anerkennung des Helden als Messias seitens des Rabbi Akiba einfach undenkbar. Diese Tatsache nun, daß seit der Zerstörung des Tempels das einzige einigende Band die Religion ist, schließt durchaus nicht aus, daß die ursprünglichen, nationalen Gebräuche und Sitten in tausenden von Einzelheiten in dieser Religion noch nachklingen. Auch eine Religion hat ihre Geschichte, und wo das Bewußtsein der Geschichte lebendig bleibt, giebt es Tradition, die sich natürlicherweise an das einmal gegebene anknüpft. Ganz charakteristisch aber ist dabei die Beobachtung, daß nur solche nationale Sitten sich erhalten haben, welche sich der Religion unterordnen und eine religiöse Bedeutung besitzen. Alles andere

nationale Gut aus den Tagen des jüdischen Staates ist glatt verschwunden, und nur aus den Schriften des Josephus ꝛc. wissen wir davon. Ja schon in den ältesten Zeiten ist die Tendenz vorhanden, welche im weiteren Verlaufe der Geschichte immer stärker hervortritt, daß ein fortwährender Umarbeitungsprozeß aus dem Nationalen in das Religiöse stattfindet, und nur diese religiöse Umarbeitung verleiht dem Brauche Wert und sichert ihm die Erhaltung. Jede rein nationale Sitte schwindet, nur die Uebernahme auf die Religion verleiht ihr Ewigkeitscharakter. Man kann diese Tatsache an tausenden von Einzelheiten verfolgen, man sieht, daß sämtliche Sitten in Kleidung, Wohnung und sonstigem Alltagsleben verschwunden sind, und daß sie nur dort, wo die Religion ihnen Schutz verlieh, sich erhalten haben. In der Mesuso, den Tefillin, den Bräuchen des Sederabends (das Angelehntsitzen!) stecken sicherlich uralte nationale Gebräuche, die aber dann, aus heute nicht mehr festzustellenden Gründen, religiöse Beziehung erhalten haben, die allein fähig war, sie der Nachwelt zu retten. Unsere Wallfahrtsfeste sind ihrer Entstehungsgeschichte nach alle entschieden mit einem stark nationalen Einschlag versehen. Dieser hat sich jedoch nur sekundär erhalten, während die später auftretende religiöse Bedeutung immer deutlicher und stärker in den Vordergrund tritt, und bestreiten zu wollen — wie unsere Zionisten es tun — daß unsere Wallfahrtsfeste religiös sind, eine unendliche religiöse Kraft und Tiefe besitzen, ist geradezu unsinnig. Auch die Gebräuche dieser Feste sind nationalen Ursprungs, das ungesäuerte Brot ist die Nahrung des nomadisierenden Steppenvolkes, die Laubhütte die Wohnung des Bauern in den Bergen zur Zeit der Weinlese, der Feststrauß am Laubhüttenfeste geht auf eine rein landwirtschaftliche Sitte zurück, aber sie alle sind nur darum vorhanden, weil sie eine religiöse Bedeutung erhielten. Alle anderen Sitten, denen dieser Vorzug nicht zu teil wurde, sind aus dem Judentum einfach verschwunden! Dieses Gesetz ist auch heute noch wirksam, wie jeder, der sich mit religionsgeschichtlicher Entwicklung auch nur oberflächlich beschäftigt, genau weiß. Ein Beispiel aus der neueren Zeit! Am Sederabend ist es Brauch, die Tür geöffnet zu lassen. Es ist dies eine Sitte, die aus den Verfolgungen des Mittelalters stammt, wo man ein begründetes Interesse an dem Nachweis hatte, daß beim Seder nichts Verbotenes und Schlechtes geschehe. Solcher Lokalsitten, die insofern den rein nationalen ganz analog sind, als sie mit der Religion nichts zu tun hatten, mag es viele gegeben haben. Die anderen sind alle verschwunden, als ihre Grundlage und Veranlassung fortfielen. Nur diese eine hat sich erhalten, weil man ihr durch die Beziehung auf den Propheten Elia und den Messias eine religiöse Bedeutung gab.

Der Propheten und des Mittelalters Stellung zum Nationalismus.

So hat sich nationales Gut, seines eigentlichen Kernes und Wesens beraubt, nur als Atrappe für einen religiösen Inhalt bis auf die heutige Zeit erhalten können. Nationale Sitten in Israel, die keine religiöse Bedeutung haben, giebt es überhaupt nicht. Und das ist wohl zu beachten, wenn man sich der Propheten Stellung zum Nationalismus zuwendet. Mit geradezu rührender Sorgfalt hat man von zionistischer Seite alle Prophetenstellen zusammengetragen, die angeblich den Nationalismus predigen. Als ob wir Nichtzionisten von diesen Aussprüchen nichts wüßten und nicht über sie nachgedacht hätten! Aber was beweisen denn alle diese Prophetenworte? Zunächst scheiden einmal alle jene aus, die den Bedränger schelten

und des Volkes Not und Elend beklagen. Das ist an sich noch nicht nationalistisch gedacht. Auch Religionsgemeinschaften dürfen klagen, und der Jammer, den Evangelische und Katholiken über gegenseitige Bedrückung erheben, hat wenig von nationaler Färbung an sich. Es bleiben also als Zeugen für den Nationalismus der Propheten die glühenden Wünsche, daß das Volk in das Land der Väter zurückkehren solle. Dieser Wunsch wäre wohl national, wenn er um seiner selbst willen geäußert würde und nicht einen ganz bestimmten Zweck verfolgte. Denn wozu sollen die Juden zurückkehren? Um eine freie und unabhängige Nation zu bilden? *Nur um den Tempel Gottes wieder aufzubauen, nur um Gott zu dienen, nur um der Religion willen!* Um zu beweisen, daß die Propheten national im heutigen Sinne gedacht hätten, *müßte man irgend eine Stelle in ihren Schriften aufzeigen können, wo sie eine nationale Forderung losgelöst von der religiösen aufstellen.* Das ist aber nirgends der Fall. Daß sie umgekehrt viele religiöse Forderungen erheben, die absolut nichts Nationales an sich tragen, darf als bekannt vorausgesetzt werden. Die Propheten sind durchaus kein Zeugnis für den Nationalismus in Israel, sondern dagegen. Die älteren standen ja noch im Banne der damaligen staatsrechtlichen Anschauungen, und sie hielten den nationalen Rahmen für nützlich und notwendig zur Durchsetzung ihrer religiösen Ideale. Aber daß ihnen und noch mehr den jüngern die Nation nur Hilfsmittel war, das drängte sie in andere Bahnen. Und so haben gerade sie, wie bereits erwähnt, zum ersten Male in der Weltgeschichte den Gedanken verkündet, daß die Religion die Nation überdauere, daß jene also das bleibende, das wertvolle sei. Damit haben sie die Nation aus ihrer gleichberechtigten Stellung verdrängt und aus ihr ein untergeordnetes Mittel zum religiösen Zweck gemacht. Und daß dies, wie bisher allgemein anerkannt wurde, der Propheten *wahre* Stellung zum Nationalismus ist, wird wissenschaftlich dadurch nicht geändert, daß es von antisemitischen Bibelforschern aller Schattierungen und den Zionisten in schönem Vereine bestritten wird.

Genau dasselbe gilt auch von dem Nationalismus des Mittelalters! Nirgends ist er, der ja nach zionistischer Behauptung unsere ganze religiöse und poetische Literatur, unser ganzes Gebetbuch durchweht, etwas Selbstständiges, das ohne die Religion auch nur einen Augenblick gedacht werden könnte, wohingegen Religion ohne nationale Färbung überall nachweisbar ist. Im Mittelalter *kann* man als Jude national denken, man braucht es aber nicht zu tun. Aber religiös *muß* man sein! Wie man national sein konnte, ohne dabei ein religiöser Jude zu sein, ja wie man Jude sein konnte und — wie viele Durchschnittszionisten von heute — die Religion von sich weisen oder gar verachten und verlachen könne, das wäre dem gesamten Judentum des Mittelalters ein Rätsel geblieben. Rasse, Abstammung und Nation waren nichts, religiöses Bekenntnis und religiöse Betätigung alles. Wer sich taufen ließ, zerriß die Bande auf ewig!*) Jehuda Halevi ist gewiß erfüllt von nationalen Hoffnungen und Wünschen, wer wollte es leugnen! Aber auch nur eine Zeile von ihm möchte ich lesen, wo er das Ende der Judennot aus einem anderen Grunde ersehnt, als um seiner Religion willen. Was für ein erstauntes Gesicht würde wohl der „nationale" Jehuda Halevi machen, wenn er hören könnte, daß Leute, die in Mischehe leben und öffentlich in ihren Schriften für den Atheismus Propa-

*) Erscheinungen wie das Marannentum Spaniens beweisen nichts gegen diese Behauptung. Diese Scheinchristen sind im Herzen gläubige, *religiöse* Juden.

ganda machen, an der Spitze einer Bewegung stehen, die sich jüdisch nennt. Der Mann, der — wie es heute bei Zionisten vorkommt — aus Nationalismus sich für die Orthodoxie begeisterte, vielleicht gar aus Nationalismus Tefillin anlegte und die Speisegesetze hielte, würde im Mittelalter als ein Unsinniger, wenn nicht gar als ein Verspotter der Religion betrachtet worden sein. Im Mittelalter, der „nationalen" Periode wäre es nicht zu verstehen gewesen, wie ein öffentlich Abtrünniger noch Jude bleiben könne. Wer die Religion verließ, war kein Jude mehr! Der gefährliche Sport von heute, den Juden christlichen Glaubens als Juden zu reklamieren, war völlig unbekannt. Man hätte kein Verständnis dafür gehabt, daß der „Nationaljude" Heine trotz seiner Charakterlosigkeit verherrlicht, daß dieser Jude (so macht es wenigstens durch Behandlung seiner Person in der Jugendbeilage das Berliner Zionistenblatt) der Jugend anscheinend als leuchtendes Vorbild vor Augen gestellt wird. Man hätte kein Verständnis für den Märtyrerkranz gehabt, den man um das Haupt des „christlichen" Juden Herzenstein flicht, keine für viele andere Erscheinungen, die später berührt werden sollen. Daß im Mittelalter Rasse und Nation eine ganz untergeordnete Bedeutung hatten, daß man ein sehr guter Jude sein konnte, ohne dem nationalen Untergrund Bedeutung zuzusprechen, dafür gibt es einen guten Beweis in der Arbeit der Religionsphilosophen, die demgemäß auch von Joseph als eine Verirrung des jüdischen Geistes betrachtet wird. Ein Beispiel! Maimonides, dem man nicht gut vorwerfen kann, er sei ein moderner Assimilationsrabbiner gewesen, hat dreizehn Glaubenslehren aufgestellt, die man heute noch in jedem Gebetbuche finden kann. In diesen Sätzen findet sich nun auch nicht eine Spur von nationalen Forderungen. Selbst da, wo man es unbedingt erwarten mußte, selbst im 12. Satze heißt es schlicht, daß wir an das Kommen des Messias glauben; und in seinem weiteren Wortlaut enthält dieser Satz wohl eine kleine Polemik gegen die Messiasidee des Christentums, aber es ist weder davon die Rede, daß der persönliche Messias aus dem Hause Davids sein, noch daß der Tempel auferbaut werden müsse. Vom Lande Juda ist überhaupt keine Rede, was unbedingt der Fall hätte sein müssen, wenn Maimonides die Wichtigkeit dieses Gedankens auch nur annähernd auf eine Stufe mit der religiösen Messiasidee hätte stellen wollen.

Sobald man diese Stellung des Nationalen als einer nebensächlichen Begleiterscheinung des Religiösen bedenkt, sieht man, wie Joseph in seiner wissenschaftlichen Begründung des Nationalismus eine Sisyphusarbeit leistet, wenn er den Nachweis zu führen versucht, daß die Propheten, die Gebete, die Institutionen und das jüdische Leben national durchtränkt seien. Wer bestreitet den nationalen Ursprung so vieler Dinge? Joseph kann zu diesem Nachweis nur kommen, wenn er die Augen verschließt und nicht sehen will, wie die religiöse Arbeit von zwei Jahrtausenden sich konsequent bemüht, jeden nationalen Einschlag in ein religiöses Gut umzuwandeln, und wie sie alles, was sich der religiösen Verarbeitung widersetzte, einfach ausgeschlossen hat. Er muß den Entwicklungsgedanken aus dem Judentum eliminieren und sich und uns einzureden versuchen, daß jede Institution ihren Ursprungscharakter bis auf diesen Tag bewahrt hat. Er legt den nationalen Einschüben den Charakter des Selbstzwecks bei, den sie nicht haben, und sobald sie diesen verlieren, werden sie eben historische Reminiscenzen. Er übersieht vollständig, daß die Propheten und das Mittelalter keinen anderen Gesichtswinkel kennen, als den des Religiösen, dem alles, alles sich unbedingt

fügen muß. An seine eigentliche Aufgabe aber hat Joseph nicht gedacht, nach einer von ihm in einer Polemik gemachten Bemerkung vermute ich sogar stark, daß er sie überhaupt noch nicht begriffen hat. Er muß nämlich nachweisen, daß irgendwo und irgendwann im Judentum das Nationale Selbstzweck war, daß es — losgelöst von der Religion — auch nur denkbar ist. Ich habe alle von ihm angeführten Stellen der heiligen Schrift nachgeprüft und finde keine, die solches erweist. Joseph nennt Jehuda Halevi und Grätz national, aber dasselbe, was jene taten, daß sie nämlich in engster Verbindung mit der Religion die nationalen Einschübe hervorheben, tun doch die liberalsten Antizionisten häufig auch! In diesem Sinne könnte man von nationaler Seite selbst auf Abraham Geiger Beschlag legen. Vor mir liegt seine Geschichte des Judentums, die voll von Stolz auf historische Begebnisse ist; er hat ein Gebetbuch herausgegeben, das in hebräischer Sprache — nach Josephs Deduktionen auch eine nationale Institution — geschrieben ist. In diesem Gebetbuch — natürlich in der deutschen Uebersetzung — wimmelt es von den verdächtigsten „nationalen" Aussprüchen. Zwischen dem „nationalen" Jesaja, dem „nationalen" Jehuda Halevi dem „nationalen" Grätz auf der einen Seite und Max Nordau, sowie den dii minores des modernen Nationalismus auf der anderen besteht nur die ganz „geringfügige" Differenz, daß jene in jeder Faser ihres innersten Wesens tiefreligiöse Persönlichkeiten waren, während man dies von den anderen kaum behaupten kann. Falls einer von jenen über Gott und die Welt und die bestehende Ethik Ansichten gehabt hätte, wie Nordau sie in seinen „konventionellen Lügen der Kulturmenschheit" niedergelegt hat, so würde er sich wohl höchst wahrscheinlich mit Anschauungen über das Judentum kaum in die Oeffentlichkeit gewagt haben. Dies ist jedoch keine Ausnahmeerscheinung, denn es hat — um ein schlagendes Beispiel herauszuziehen — das Aktionskomitee der Zionistischen Organisation, die offizielle Vertretung also, in einer Vorbemerkung zur Gesamtausgabe von Nordau's „Zionistischen Schriften" diesen seinen Führer, dessen Idealismus und Ehrenhaftigkeit, dessen Begabung und journalistische Bedeutung selbstverständlich gern anerkannt werden, mit — dem Propheten Jeremia verglichen!! Ein Jehuda Halevy und jene anderen „Nationaljuden" des Mittelalters hätten dies sicherlich genau so als eine peinlich wirkende Geschmacklosigkeit empfunden, wie wir religiösen Juden von heute es tun.

Wir wenden uns nunmehr den Anschauungen zu, die in zionistischen Kreisen über das Verhältnis von Religion und Nation anzutreffen sind.

(Fortsetzung folgt.)

Ueber den Glauben an Wunder.

Vortrag, gehalten in der Generalversammlung des Rabbinerverbandes in Böhmen am 13. Februar 1910. Von **Prof. Dr. Simon Stern,** Rabbiner in Saaz.

I. Ueber den Glauben an Wunder im allgemeinen.

Unter Wunder verstehen wir ein Ereignis, das mit den Gesetzen natürlichen Geschehens nicht zu erklären ist, noch jemals erklärt werden könnte und darum auch nicht in den kausalen Zusammenhang der natürlichen Ereignisse aufgenommen werden darf. Der kausale Zusammenhang besteht darin, daß jedes Geschehen eine Wirkung früheren Geschehens

ist, das Wunder tritt jedoch aus diesem Zusammenhang heraus, es ist eine neue Schöpfung. Das Wunder unterscheidet sich vom Zufall dadurch, daß das, was wir Zufall nennen, nur ein unerwartetes natürliches Ereignis ist. Endlich unterscheidet sich das Wunder von einem natürlichen Geschehen, dessen Gesetze heute nicht bekannt sind, aber mit der Zeit und dem Fortschritt der Wissenschaft bekannt werden könnten. Niemand wird die Wirkungen des Radiums ein Wunder nennen, obwohl wir die Gesetze seiner Wirksamkeit noch nicht kennen.

Weil das Wunder nicht den Naturgesetzen entspricht, kann es von Menschen nicht willkürlich hervorgebracht werden, denn des Menschen Tun ist dem Gesetze von Ursache und Wirkung unterworfen.

Nur eine Macht, die über dem Naturgesetze steht, vermag Wunder zu wirken.

Der Glaube an Wunder beginnt also dort, wo der Mensch mit seiner Kraft zu Ende ist; und nur dort, wo er sich vom Naturmechanismus geknechtet und gefesselt sieht, will er mit einer Macht in Verbindung treten, die für ihn die Naturgesetze aufhebt, die für ihn ein Wunder wirkt, um seiner Not abzuhelfen, z. B. die unheilbare Krankheit zu heilen, seine Fesseln zu lösen, die Gefahr zu vernichten.

Darum finden wir, daß jede Religion das Wunder als Tatsache aufgenommen hat, da ja die Religion die Verbindung mit dieser übernatürlichen Macht herstellt. Noch mehr, die Religion lehrt eben nicht das Gewöhnliche und alltäglich zu Erfahrende, dazu bedarfs keiner Religion, nur der Wissenschaft; die Religion will das Ungewöhnliche, das was jenseits der Erfahrung liegt und außerhalb des Naturmechanismus entstanden ist, verkünden. Dies kann aber nur auf außergewöhnliche, übernatürliche Weise den Menschen zu Bewußtsein gebracht werden, auf einem Wege, der über den Naturgesetzen steht, durch ein Wunder. So nimmt die Religion nicht nur das Wunder auf, für den Gläubigen gehört es zur Grundlage der Religion.

Wie könnte sich auch ein Gott den Menschen anders offenbaren, als auf wunderbare Weise, wie seinen Willen anders kund tun, als auf übernatürlichem Wege, da er doch nicht spricht, nicht handelt, nicht in die Erscheinung tritt wie ein irdisches Wesen. Wir können ihn nicht durch die Sinne erfassen, durch sie erfahren wir nur Natürliches, nicht mit dem Verstande, damit begreifen wir nur Ursache und Wirkung — die Naturgesetze. Früher unterschied man Verstand und Vernunft und stellte die Vernunft als das Reich der Ideen, gleichsam der übersinnlichen Dinge dar. Die Vernunft besäße der Mensch allein zum Unterschiede vom Verstand, den auch das Tier besitzt. Heute wissen wir, daß Vernunft nur graduell vom Verstande verschieden ist, die freilich so viel höher steht, als der Mensch sich über das Tier erhebt.

Wie soll aber das Wunder erfahren werden, wenn Sinne und Vernunft nicht dazu hinreichen? Gibt es denn überhaupt Wunder, oder gehören sie nur der Phantasie an wie das Wesen der Mythen? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir zunächst Umschau halten, ob wir selbst Wunder erfahren haben. Ist dies der Fall, werden wir entscheiden können, ob es Wunder gibt und auf welchem Wege man sie erfährt. Wir dürfen dabei nicht alles, was man für ein Wunder hält, ohne zwingende Gründe für ein Wunder erklären. Als die Indianer Kolumbus und seine Schar Schüsse abfeuern sahen, hielten sie dies für ein Wunder und die Spanier für göttliche Wesen. Hätten die Indianer physikalisches Wissen oder nur Erfahrung besessen, wären sie zu solcher Meinung nicht gekommen. Vor Bekanntschaft der Chemie hielt man das Entstehen eines Baumes aus dem Samen für ein Wunder, die zuweilen

vorkommende Heilwirkung eines Nervenkranken durch Besprechen, solange man vom Wesen der Suggestion keine Ahnung hatte, für ein Wunder. Die Vererbung der Eigenschaften von Vater und Mutter auf die Kinder ist noch heute ein Rätsel, das der Lösung harrt, aber niemand spricht hierbei von Wunder, da die Vererbung eine regelmäßige Erscheinung ist, die innerhalb des Naturmechanismus verläuft. Keine regelmäßige oder oft wiederkehrende Erscheinung ist ein Wunder, eine solche folgt einem Gesetz und steht nicht über dem Gesetz.

Man kann aber nicht leugnen, daß bei manchen Ereignissen nicht von Gesetzen, denen sie folgen, gesprochen werden kann.

Vor allem die ganze Welt selbst mit allen ihren Naturgesetzen. Die Entstehung der Welt folgte sicherlich keinem Gesetze, da ein solches noch nicht da war.[1]) Die Entstehung der Welt ist demgemäß ein Wunder und wir empfinden sie nur nicht als Wunder, weil wir in der Welt seit unserer Geburt leben, wie der Müller nicht das Klappern der Mühle hört. Wer aber darüber nachdenkt, dem erscheint das Wunder so groß, daß er zum Glauben an die Allmacht gelangt. Ein zweites Wunder ist das Genie (zum Unterschiede von Talent), das Genie auf jedem Gebiet, wobei wir nicht vergessen dürfen, daß die allermeisten Künstler, Dichter, Maler, Komponisten, Architekten und Bildhauer nur Talente sind, die mehr oder minder geschickt nachmachen, was das Genie vorgemacht hat. Im besten Falle sind sie Virtuosen ihrer Kunst, das Genie ist anderer Art. Denken wir an ein Dichtergenie. Dieser Dichter ist ein Mensch mit denselben Sinnen und Organen wie jeder andere Mensch und doch sieht er, fühlt er in mancher Beziehung anders wie andere Menschen, so daß er mit anderen Menschen nicht zu vergleichen ist. Man bemüht sich den genialen Dichter aus dem Milieu, aus dem er herausgewachsen ist, aus den Prämissen zu erklären und meint, daß er nur klüger und verständiger als seine Mitdichter wäre. Aber Millionen Menschen lebten in derselben Umgebung, Hunderttausende waren dabei klüger als er, Tausende dichteten gleichzeitig mit ihm und keiner gleicht ihm. Dieser große Dichter ist ein Wunder, und was er uns mitteilt, ist eine Offenbarung, die er auf wunderbare Weise empfangen hat. Diese Offenbarung bringt uns neue Gedanken, neue Anschauungen, zu denen wir ohne dieses Wunder nicht gekommen wären. Als Beispiel führe ich Ibsens Nora an, die viele Frauen in ihren Anschauungen mächtig beeinflußt hat, wobei ich außer Frage lassen will, ob diese Anschauung auch für viele Frauen brauchbar ist. Manche könnten den Einwand erheben, daß man zu allen Gedanken auch ohne führendes Genie durch tiefes, ausdauerndes Nachdenken kommen könnte. Ich leugne es und meine, auch der gewaltig große Denker ist ein Genie, ein Mensch ganz besonderer Art. Doch nehmen wir den Maler, um die einzigartige Wirkung des Genies zu erkennen. Der Maler malt einen Frühlings- oder Herbsttag, oder eine Gegend wie er diese sieht. Wir werden von seiner Offenbarung, die er uns im Gemälde mitteilt, so beeinflußt, daß wir von nun an Frühlings- und Herbsttage und die Gegend so sehen, wie er es gelehrt hat und es scheint, als hätte er uns den Star gestochen. Ebenso verhält es sich mit dem Genie in der Musik, das uns neue nur ihm offenbarte Harmonien, neue Kombinationen von Tönen mitteilt. Kann Beethovens Genie durch das Gesetz von Ursache und Wirkung oder Michel Angelos Moses oder Rembrandts Nachtwache durch den Naturmechanismus erklärt werden? Hat im Naturmechanismus die ruhige Schönheit von Goethes Iphigenia einen Platz oder die Tiefe der Schmerzensausbrüche Lears oder

[1]) Die Streitfrage über Ewigkeit oder zeitlichen Beginn der Welt bleibe hier als irrelevant außer Betracht.

die süße Lyrik Heines oder Napoleons Feldherrngeist?[2])

Die Liebe und das Gewissen schließe ich von den Wundern aus, obwohl sie beide unsere größte Bewunderung verdienen.[3]) Beide sind regelmäßige Erscheinungen und darum dem Gesetze von Ursache und Wirkung unterworfen. Die Elternliebe hat man übrigens physiologisch zu erklären gesucht.

Auch die Tatsache, daß der Vollende zugleich der Erkennende ist, was Schopenhauer im Zusammenhange mit seiner Philosophie das Wunder kat exochen nennt, schließe ich aus der oben angeführten Ursache aus. Immerhin sind die Weltschöpfung und das Genie Ereignisse, die jenseits jeder äußeren Erfahrung liegen und von einer über dem Naturgesetze stehenden Macht hervorgebracht wurden, also Wunder. Man kann ihr Entstehen auch nicht sinnlich, sondern nur als innere Erfahrung erfassen.

Die innere Erfahrung ist untrüglich und sichererer Besitz des Bewußtseins als die Sinneswahrnehmungen, denn die Sinne täuschen. Wenn ich die Empfindung habe, daß ich etwas groß oder klein sehe, ist jedenfalls die Empfindung wahr, ich habe nur nicht gleich die Sicherheit, daß die äußere Erscheinung meiner Empfindung entspricht.[4]) Die äußere Wahrnehmung kann täuschen, die innere Erfahrung nicht. Das Erleben eines Wunders ist eine solche innere Erfahrung.

Es sei aber sofort hinzugefügt, daß die innere Erfahrung des Wunders, die man nur selbst erleben kann, etwas anderes ist, als die Tatsache, mit der das äußere Wunder in Erscheinung tritt, und die allein man mitteilen kann. Damit hängt es zusammen, daß wenige Wunder geglaubt werden und geglaubt werden können.

David Hume, der große Skeptiker, wirft die Frage auf, warum wir Wunder nicht glauben; auch nicht, wenn z. B. die ehrenwertesten und scharfsinnigsten Männer in England und der ganze englische Ministerrat bezeugten, daß die Königin Elisabeth aus ihrem Grabe auferstanden sei, sich auf den Thron gesetzt und gesprochen habe. Hume erklärt dies damit, daß wir es den logischen Gesetzen der Wahrscheinlichkeit gemäß für wahrscheinlicher halten müßten, daß alle diese ehrenwerten Männer lügen oder sich getäuscht haben, als daß Elisabeth aus dem Grabe auferstanden sein könnte. Diese Erklärung Hume's sagt uns, daß Tatsachen, die der Erfahrung widersprechen, unglaubhaft sind, denn sie stehen nicht über und jenseits der Erfahrung, nicht über den Naturgesetzen, sondern im Widerspruch zu ihnen. Oder, ein anderes Beispiel: Die Türken glauben, Mohammed habe als Beweis, daß er im Himmel war, die Mondessichel abgeschnitten und auf die Erde gebracht, bekanntlich haben die Türken die Mondessichel als Symbol der Herrschaft und des Glücks. Dieses Wunder widerspricht aber den Naturgesetzen schon darum, weil das Abschneiden der Mondessichel das Weltall in Unordnung brächte.

Auf diesem langen Wege gelangen wir nun zu den biblischen Wundern. Auf dem schier uferlosen Meere des Wunderglaubens haben wir einige feste Punkte gewonnen, die ich hervorheben will.

1. Wunder, die Gesetzen von Ursache und Wirkung nicht widersprechen, sind möglich und finden tatsächlich statt.

[2]) Selbst wenn das Genie nichts weiter als die Folge einer eigenartigen Bewegung der Gehirnmoleküle wäre, bliebe das Wunder kein geringeres, geradeso, wie es als Wunder bezeichnet werden muß, daß in der Urzelle die Fähigkeit lag, sich bis zum genialen Menschen entwickeln zu können.

[3]) Das Gewissen ist nichts anderes als das Schamgefühl, wie ich dies in meinem Werke: „Der Kampf des Rabbiners gegen den Talmud im XVII. Jahrhundert" (Seite 17) ausgeführt habe.

[4]) Die Empfindung von Schmerz und Freude oder eines anderen Gefühls ist sicherlich keine Täuschung, da sie immer Erfahrungen sind.

2. Wunder sind nur als innere Erfahrung zu erfassen, weil sie jenseits von Ursache und Wirkung stehen.

3. Wunder können von Menschen nicht willkürlich hervorgebracht werden, weil menschliche Handlungen den Naturgesetzen unterworfen sind. Sie finden aus dieser Ursache auch nicht regelmäßig statt.

4. Der äußere Verlauf eines Wunders, d. h. das, was uns davon auf irgend eine sinnlich wahrnehmbare Weise mitgeteilt wird, ist ein Ereignis innerhalb der Welt der äußern Erfahrung.

II. Die biblischen Wunder.

In der Bibel werden viele Wunder erzählt, aber nicht alle haben denselben Zweck. Wir finden in der Bibel Wunder, die den Zweck haben, göttliche Vorschriften zu offenbaren, wie die Offenbarung am Sinai, das Sprechen Gottes zu den Patriarchen, zu Moses und den Propheten. Wir finden, daß Belohnung, Bestrafung und Rettung durch Wunder erfolgt, wie die 10 Plagen in Egypten, der Zug durch das rote Meer, das Mannawunder, der Untergang der Rotte Korahs, die Rettung Jerusalems bei der Belagerung durch Assyrien und viele andere. Wunder, die Gott seine Gesandten vollführen läßt, um ihre göttliche Sendung zu beweisen, z. B. das Wunder des zur Schlange verwandelten Stabes, die Wunder der Propheten Elijahu, Elisa und Jesaia und anderes. Wir haben endlich Wunder, die beweisen sollen, daß Lieblinge Gottes unter besonderem göttlichen Schutze stehen, wie z. B. die Wunder im Buche Daniel, die Deutung des Traumes Belsazars, die 3 Jünglinge im Feuerofen, Daniel in der Löwengrube. Durch den verschiedenen Zweck, sind die Wunder so verschiedenartig, daß man sie nicht gleichartig behandeln kann. Eine gleichartige Behandlung führt entweder zu einer allgemeinen Verurteilung und bedingungslosen Verwerfung aller Wunder, was darum verfehlt wäre, weil wir ja die oben angeführten zwei Wunder nicht leugnen können, oder die gleichartige Behandlung führt zum bedingungslosen Glauben an alle möglichen Wunder, auch zum Glauben an die abgeschnittene Mondessichel und zum Glauben an Geistererscheinungen, von denen Voltaire sagte, er werde sie erst dann glauben, wenn sie am selben Tage vor versammelter Akademie der Wissenschaften in dem von einer Armee bewachten Gebäude der Akademie vor sich gehen werden. Meiner Ansicht nach hätten Voltaire und wir alle auch dann die Geistererscheinung nicht geglaubt, wir wären bestrebt, die Ursachen der Erscheinung zu finden.

Es gibt noch zwei Wege sich mit den Wundern im allgemeinen zurechtzufinden, sie entweder zu allegorisieren und als poetische Verkleidung sittlicher Wahrheiten zu behandeln, sie wären dann ein pädagogisches Mittel, eine Wahrheit eindringlicher zu lehren; der andere Weg ist es die Wunder zu rationalisieren, d. h. auf vernunftgemäßem Wege zu erklären. Bei dem einen oder anderen Wunder mag die allegorisierende oder die vernunftgemäße Erklärung die richtigste Methode sein, dazu kommt noch, daß die vernunftgemäße Erklärung für unser Denken die bequemste, auch die nächstliegende ist, oder wie Kant es nennt, weil es eine Kategorie unseres Geistes ist, jede Erscheinung erklären zu wollen, d. h. jede Erscheinung auf bekannte Ursachen zurückzuführen. In der Religion kommt man aber damit nicht aus, denn die größte religiöse Erscheinung bliebe unerklärt, die Macht der Religion selbst. Wie kommt es nämlich, daß nichts auf Erden so mächtig ist, wie die Religion, daß auch Menschen, die zu den vernünftigsten gehören, ihr ganzes Leben religiösen Gesetzen gemäß einrichten. Wir müssen nur bedenken, daß man sich die größten Kasteiungen und

Entbehrungen aus rein religiösen Gründen auferlegt. Der Einfluß der Religion, den sie auf fast alle Menschen ausübt, vielleicht auf alle, wäre unbegreiflich, wenn wir nicht die Entstehung der Religion als Wunder betrachten. Mit rationalistischen Erklärungen kommen wir da nicht weit, daß wir z. B. Erziehung ins Treffen führten, denn es bliebe die Frage, wer die ersten religiösen Menschen erzogen hat. Die Frage wäre nicht beantwortet, sondern zurückgeschoben.

Betrachten wir also wenigstens die Gruppen der Wunder einzeln; zunächst also jene, durch die der Wille und die Gesetze Gottes offenbart wurden.

„Gott sprach", „Gott befahl", heißt es in der Bibel. Der, zu dem Gott sprach, hat ein Wunder erlebt, das er nur als innere Erfahrung erfassen konnte. Die innere Erfahrung ist aber etwas so Sicheres, wie jedes Gefühl, von dem man bewegt wird. Haß und Liebe, Mitleid und Rachegefühl sind auch nur innere Erscheinungen und nicht mit den Sinnen wahrnehmbar, aber man ist von diesen Erfahrungen überzeugter, als von den äußeren. Der, zu dem Gott auf wunderbare Weise gesprochen hat, sollte nun dies verkünden. Die innere Erfahrung selbst konnte er nicht schildern, wie man ja auch keine Gefühle und keine Empfindungen schildern kann. Er hilft sich, indem er die Schilderung vom Sprechen Gottes in Form einer äußern Erfahrung darzustellen versucht, als gewöhnliches Sprechen, als hätte er eine Stimme gehört. So ist es bei allen prophetischen Reden der Fall. Ja, hat aber der Prophet wirklich die innere Erfahrung erlebt? Dafür ist nur seine Glaubwürdigkeit Bürge, auf die wir noch zurückkommen werden.

Die Offenbarung am Sinai, war eine Mitteilung Gottes auf wunderbare Weise an ein ganzes Volk. Das Volk hatte die innere Erfahrung, eine göttliche Mitteilung erhalten zu haben. Das Ereignis, durch das sie es erhielten, wurde mit Erscheinungen äußerer Erfahrung geschildert, die gar nicht mehr zum Wunder gehören und nur Schilderungen eines nicht zu schildernden Ereignisses sind. So entsteht nun folgendes:

Die Stimme war Donner, der Berg zitterte und war in Rauch gehüllt, Flammen durchzuckten den Rauch. Das sind aber Erscheinungen, die nicht zum Wunder, zum inneren Erlebnis gehören, sondern zur Wundererzählung: denn wenn wir das innere Erlebnis abziehen, so bleiben nur merkwürdige, aber nicht wunderbare äußere Erscheinungen zurück, an die der Maßstab der Wahrscheinlichkeit gelegt werden muß, während der Maßstab für die Wahrheit der inneren Erfahrung eines Andern des Erzählers Glaubwürdigkeit ist.

Was die Propheten lehrten, ist für uns höhere Wahrheit, weil unser inneres Bewußtsein dem zustimmt. Da sie aber nicht Alltägliches und Gewöhnliches, sondern etwas ganz Neues verkündeten, eine neue Weltanschauung und eine neue Lebensführung oder wie Nietzsche es nennt, eine gänzliche Umwertung der bisherigen Werte, so konnte ihnen dies nur eine höhere Macht, — Gott — offenbaren. Wer aber sagt, daß jedes Genie, nicht nur der Prophet, Neues offenbart, dem antworten wir: das Genie ist eben auch ein Wunder und die Propheten sind die religiösen Genies.

In die zweite Klasse der Wunder reihe ich jene ein, die göttliche Belohnung, Bestrafung und Rettung bewirkten. Um diese begreiflich zu machen, muß ein neuer Begriff eingeführt werden. Der Mathematiker tut Aehnliches. Wenn er eine Größe vor sich hat, die er vernunftgemäß nicht ableiten und mit der er nicht operieren kann, setzt er einstweilen dafür eine Größe, die zu seinen Berechnungen geeigneter ist. Hat er die Rechnung vollendet, setzt er dann wieder statt der einstweilen verwendeten Größe die alte ein.

Wir wollen hier den Begriff „Fügung" einsetzen. Ich möchte als Beispiel das Buch Esther anführen, ohne Rücksicht darauf, ob das erzählte Ereignis historisch genügend sichergestellt ist. Esthers Wahl zur Königin, die Schlaflosigkeit des Königs, die Gelegenheit Mordechais den König zu retten, sind Verkettungen, die man Zufall nennen kann, und die Geschichte Esthers kann bei der Annahme, daß sie stattfand, rationalistisch aufgefaßt werden. Aber leichter begreiflich wird diese ganze Kette von Zufällen, wenn sie auf Gott zurückgeführt wird. Die 10 Plagen in Egypten können zufällig mit dem Auszug der Kinder Israel aus Egypten zusammengetroffen sein, die Bestrafung der Rotte Korahs kann ein Zufall wie das Erdbeben in Messina gewesen sein, wer dies aber miterlebte, wem die Rettung zuteil wurde, wird da Gottes Hand finden, das Wunderbare hervorheben und im Gefühl des Dankes so darstellen, daß die Hand Gottes noch sichtbarer wird. Er hat das Wirken Gottes, das Wunder, innerlich erfaßt, ihm ist es kein Zufall, sondern Fügung Gottes. Was er uns davon erzählen kann, sind die Begleiterscheinungen des Wunders, äußere Tatsachen, Verkettungen von Ursache und Wirkung, die ohne die innere Erfahrung nur als zufällige erscheinen. Wenig einleuchtend aber ist es, die Geschichte des Volkes Israel eine Kette von Zufälligkeiten zu nennen. Ist es auch nur möglich, daß Entstehen und Erhaltung dieses schwachen Völkleins, das stets inmitten von Fremden lebte und lebt, nur einer unendlichen Kette von Zufällen zu verdanken sei? Dieses Völklein hatte eine einzigartige Geschichte, es hat vielleicht schon zur Nomadenzeit die reinste Gottesidee entwickelt und die reinsten Moralbegriffe erhalten, es kehrte aus dem Exil zurück und kam zu einem zweiten Staatsleben, es lebt seit fast 2 Jahrtausenden zerstreut ohne eigenes Land, ohne eigene Sprache, in den elendesten, niederdrückendsten, entnervenden Verhältnissen und bleibt immer ein hochkultiviertes Volk, das Kunst und Wissenschaft im höchsten Sinne des Wortes pflegt. Es stand vielleicht nicht immer an der Spitze der Kultur aber nie in hinterer Linie, es wurde immer besiegt und blieb doch immer Sieger. Das ist wohl ein Wunder, Fügung einer Macht, die über allen Naturgesetzen steht. Israel ist wohl das einzige Volk, das seine Geschichte mit den Worten beginnt: „Sklaven waren wir bei unserm Entstehen," weil es hinzufügen kann: „Gott hat uns aus der Sklaverei geführt."

Das ist gleichsam die innere Erfahrung des Volkes. Die einzelnen äußeren Ereignisse der Geschichte Israels werden nun erzählt. Ich merke wieder an, daß äußere Ereignisse nach dem Grade ihrer Wahrscheinlichkeit geglaubt werden. Diese einzelnen Ereignisse sind aber nicht das Wunder, das Wunder ist die innere Erfahrung vom Bestande des Volkes, und die innere Erfahrung kann ja gar nicht geschildert werden, geschildert können nur die äußeren Ereignisse werden.

Bei der Schilderung äußerer Ereignisse kommt noch etwas in Betracht. Der Historiker Ranke erzählt, daß er einmal in Holland einen Volksauflauf wahrnahm. Er fragte mehrere nach der Ursache des Auflaufes, und jeder erzählte sie anders. Diese Verschiedenheit der Schilderung, meinte er, tritt schon hervor, wenn die Erzähler Augenzeugen des Ereignisses sind, weil jeder es anders auffaßt. Wie soll man nun eine genaue Schilderung des Ereignisses haben, das vor hunderten und tausenden Jahren stattfand und deren erste Schilderung von Mund zu Mund ging? So verhält es sich aber auch mit der Schilderung der äußeren Ereignisse in der Geschichte Israels. Wir erfahren, daß das Volk aus Egypten über das Meer und über den Jordan gezogen ist, Palästina erobert

und einen Staat gegründet habe. Wir erfahren, daß das Volk in der Wüste oft unerwartet Quellen und Nahrung gefunden habe. Daß dies unter göttlicher Leitung und durch göttliche Fügung, also auf wunderbare Weise stattfand, ist eher glaubwürdig als rationalistisch eine Verkettung von Zufällen anzunehmen. Die einzelnen Ereignisse sind aber so erzählt worden, wie sie die Erzähler auffaßten, Erzähler, denen sie selbst erzählt wurden.

Eine dritte Gruppe von Wundern bezieht sich auf ausgezeichnete Männer, um deren Bedeutung und Größe zu beweisen. Daß diese Männer wirklich Großes und Bedeutendes leisteten, steht ja außer Zweifel; ohne Leistungen wären ihnen die Erinnerungen nicht gewahrt geblieben. Wenn Alexander der Große nicht der Große gewesen wäre, wäre sein Name ein leerer Schall, wie sein Körper Staub und Lehm geworden ist. Elisa und Elijahu und alle die Wundertäter der Bibel waren wirklich die bedeutendsten Männer ihrer Zeit. Das unbestreitbare Wunder, das sie vollbrachten, bestand in dem großen Einfluß, den sie auf ihre Zeitgenossen nahmen, das Wunder war ihre Genialität. Menschen nicht durch äußere Macht, nicht durch Reichtum beeinflussen, ist etwas so Gewaltiges, daß man solchen Menschen auch die Macht zuschreibt, andere Wunder zu wirken, und sie übten sicherlich durch Suggestion auch manchmal einen heilenden Einfluß auf Kranke aus. Das wird nun in der Erzählung ausgeschmückt, vergrößert und vergröbert und wir haben statt einer Biographie des großen Mannes eine Wundererzählung.

Da sind wir nun auch bei der vierten Gruppe von Wundern, bei jenen Wundererzählungen, die aus Freude an ihnen erzählt und von der Phantasie geschaffen wurden, wie die sprechende Eselin Bileams, die Wunder im Buche Daniel und in nachbiblischen religiösen Büchern. Für diese aber, nur für diese gilt das Urteil, das Spinoza über alle biblischen Wunder ausgesprochen hat. Es handelt sich bei ihnen nicht um die geschichtliche Wahrheit, sondern um ihren pädagogischen Wert, ob sie die Menschen richtig religiös und moralisch erziehen. Sie sind nicht dazu da, um historische Tatsachen wie ein Geschichtswerk zu lehren, sondern die Macht und die Güte Gottes in anziehender statt in trockener Form zu veranschaulichen.

Die Wunder also, die uns die Ueberlegung zu glauben zwingt, sind: 1. die Schöpfung, 2. das Genie, 3. die Erhaltung des jüdischen Volkes. Das erste Wunder lehrt uns den Glauben an Gott, das zweite an die Lehre Mosis und der Propheten, das dritte an die Berufung unseres Volkes.

Aus Emil Lehmanns Schriften.

I.

Aus: „An meinen Sohn zur Bar Mizwah".

Und so komme ich denn zu dem Rat und der Mahnung, dem Ergebnis eines längeren, nicht ohne Umschau und kritische Prüfung gebliebenen Lebens:

Bleibe Jude — gleichviel, wie Du Dich zu den Bräuchen des Judentums stellst, bleibe Jude und suche dereinst auch Deine Kinder in dieser Richtung zu bestärken.

Bleibe Jude mit ganzem Herzen, ganzer Seele und mit allen Deinen Kräften. Nicht Jude aus Rücksicht, aus Pietät, aus Konnivenz. Nicht gezwungen. Nein, Jude aus Ueberzeugung von der Wahrheit, Richtigkeit, Innigkeit, Tiefe des Judentums.

Von diesem tiefen, philosophischen Werte unserer Religion haben die wenigsten von denen, die sich Juden nennen, zumal von denen, die alltäglich wiederholt ins Gotteshaus gehen und allen Gebräuchen fröhnen, eine Ahnung. . . . . .

Bleibe Jude mit voller Ueberzeugung, mit bescheidener Zurückhaltung und doch mit stolzem Selbstbewußtsein.

Nichts ist erbärmlicher, als das feige Versteckenspiel so mancher Juden. Sie sind Juden, aber sie meiden es, dafür gehalten zu werden; sie suchen es auf alle Weise geheim zu halten. Und das sind oft, ja meist die, welche in ihrem Tun und Aussehen die Zugehörigkeit zu uns am wenigsten verleugnen können.

Ganz verächtlich sind die Anmaßenden, deren es leider viele von uns gibt. Infolge mangelhafter Bildung, wohl auch der vielhundertjährigen Leiden und Zurücksetzungen und ihrer, auch heutzutage noch nicht ganz und allenthalben geschwundenen Nachwehen, hat sich mancher unserer Glaubensgenossen ein Ton und eine Haltung bemächtigt, die nicht anders denn abschreckend wirken. Anmaßung in Sprache, Ton, Haltung und Geberde, Sucht sich vorzudrängen, den ersten Platz einzunehmen, auffälliges Hervortreten, das sind recht unerfreuliche Eigenschaften vieler Juden.

Auch manche Jüdin ist davon nicht freizusprechen. Und die auffälligen Toiletten gehören auch hierher. Unsere Feinde freuen sich über derartige lästige Aufdringlinge. Jedem wahren Juden tun sie weh. Unsere Feinde nehmen solche Auswüchse für die Regel; wir wissen, daß all das unjüdisch ist.

Ich komme hier auf ein Kapitel, das man ganz im allgemeinen überschreiben könnte: Kiddusch und Chillul haschem, Heiligung und Entweihung, wörtlich: des göttlichen Namens, tatsächlich: des Judentums.

Als einer Minderheit, einer verfolgten und hier und da noch scheel angesehenen Minderheit angehörig, hat der Jude die heilige Pflicht, sich so zu halten, daß nicht nur er, sondern in ihm auch das Judentum frei von Schande bleibe, zu Ehren und Anerkennung komme.

Jeder Jude soll und muß wissen, daß, so erleuchtet unsere Zeit ist, immer noch ein gut Stück vom alten Judenhaß zurückgeblieben ist, von jenem alten odium generis humani, das schon Tacitus den Juden nachtrug und das ein alter Juristenzopf Berger (oeconomia juris) vor 150 Jahren in den Satz zusammenfaßte: Judaeus qua Judaeus ad scelera perpetranda quaevis proclivis praesumitur et promtus. (Der Jude als Jude ist voraussetzlich zu allen Verbrechen geneigt und bereit.) Die Zeit ist lichter, die Herzen sind milder geworden. Aber ein Stückchen Judenhaß ist überall zurückgeblieben, und — wird zurückbleiben, so lange das Kind in der Religionsstunde hört, daß die Juden Christus gekreuzigt haben, so lange nicht der Tod Christi mit dem Sokrates auf gleiche Linie gestellt wird.

Deshalb hat aber auch jeder Jude die Doppelpflicht, sich und mit sich seine Religionsgenossenschaft von dem Verdacht zu befreien, der in den Augen des Pöbels — und der erstreckt sich hoch hinauf — letzterer anhaftet. Und das kann er nicht durch feiges Zurückhalten, noch weniger durch anmaßliches Hervortreten, sondern nur durch unbefangenes, gewissenhaftes, pflichtgetreues Handeln.

II.

„Sei stolz mein Sohn"!

Sei stolz, mein Sohn! An deinen Ahnen,
An deinem Glauben halte fest,
Verschließet dir auch manche Bahnen
Des alten Hasses böser Rest.

Sei stolz, mein Sohn! Es gilt die Ehre
In eigner Brust, in Edler Sinn: —
Feig und mit Recht verachtet wäre,
Wer Glauben opfert um Gewinn.

Sei stolz, mein Sohn! Nicht unbescheiden;
Dräng dich nicht vor, dräng dich nicht auf,
Sucht man als Juden dich zu meiden,
Ertrag's; noch ist's der Weltenlauf!

Sei stolz, mein Sohn! Hass' alles Schlechte,
Ueb' allzeit treulich deine Pflicht,
Und mehr als die: hilf, deine Rechte
Tu wohl und unterscheide nicht!

Sei stolz, mein Sohn! Nicht jenen Zwergen
An Herz und Geist geselle dich,
Die, daß sie Juden, scheu verbergen,
Ja, die's verwünschen innerlich.

Sei stolz, mein Sohn! Am Judentume
Gibt's keinen Schatten, gibt's nur Licht,
Wer's kennt, ist voll von seinem Ruhme,
Wer's übt — lebt, liebt nach Recht und Pflicht.

Sei stolz, mein Sohn! — Die sein sich schämen,
Sei's innerlich, sei's vor der Welt,
Ob ihrer Abkunft gar sich grämen —
Mit deren Kopf ist's schlecht bestellt.

Sei stolz, mein Sohn! Zum ält'sten Adel,
Zum besten Bürgerstande zählt,
Wen ohne Furcht und ohne Tadel
Deutschtum und Judentum beseelt.

III.

Aus: „Die deutschen Juden vor und in fünfzig Jahren„ (1881).

Die Frage nach dem Judentume in 50 Jahren möchte vermessen erscheinen. Ich bin kein Prophet, aber die Geschichte ist die Lehrerin der Zukunft. Wer freilich abgeschlossen hat mit dem Judentume, wer ihm den Grabstein bereit hält, wer da meint, es gehe zu Ende mit dem Judentume, es liege in den letzten Zügen, den muß die Kühnheit einer Prophezeiung für die nächsten 50 Jahre in Verwunderung setzen. Wer aber um sich blickt im Leben unserer Tage, wer Korn zu sondern vermag von der Spreu, wer zu unterscheiden weiß zwischen Wahrheit und Phrase, zwischen vorgespiegelter Forderung und wirklichem Bedürfnis auf politischem, auf religiösem Gebiete, wer den traurigen Erlebnissen grade der jüngsten Tage, den heillosen Selbstmorden, den ruhelosen Hetzjagden nach Gewinn mit Aufmerksamkeit gefolgt ist, wer die utopischen Ansprüche der Unzufriedensten und Verfolgtesten unserer Tage, der Sozialdemokraten, ruhig und unbefangen prüft, wer sich die modernen Judenhetzen ansieht, ob sie nun mit priesterlicher Salbung oder mit dem Brustton der Bierberedsamkeit auftreten — dem m u ß sich die Ueberzeugung aufdrängen, daß keiner Zeit der religiöse Sinn mehr nottat, als der unseren. Gerade weil wir so unendlich weit vorgeschritten sind in Bildung und Wissen, gerade weil — und mit vollem Recht — für die Erziehung auch des Aermsten und Niedrigsten im Volke heutzutage mehr denn je gesorgt wird, gerade weil alle die herrlichen Erfindungen unserer Zeit, welche die sogenannten Wunder alter Tage — seien es biblische, seien es geschichtliche — weit hinter sich lassen, die Summe der Kenntnisse auch für die große Masse unendlich erweitert haben — gerade deshalb ist heutzutage der Abstand zwischen dem, was der Kopf weiß und kennt und zwischen dem, was das Herz fühlt und ersehnt, zu einer so tiefen Kluft geworden. Die Gemütlosigkeit wächst, je einseitiger der Verstand ausgebildet wird. Nur der ideale, der religiöse Sinn kann dem Einhalt tun: die Religiosität, für die Mehrzahl verkörpert in der Religion. Mögen andere in ihrer Religion, wir Juden dürfen mit gerechtem Stolz in der unseren ein solch gemütergreifendes, beseelendes, beglückendes, Menschenwert und Menschenwürde hebendes Kleinod erblicken. Sie hat unsere Ahnen über Kerker und Scheiterhaufen hinweggeleitet, ihnen den Messiasglauben an eine lichtere Zukunft erhalten, ihnen — deß sind unsere Schriftschätze, deß sind unsere großen Glaubensgenossen aller Zeiten Zeugnis — die höchsten sittlichen Lehren und Vorbilder gegeben.

IV.

Aus: „Die Juden jetzt und einst".

Hand in Hand mit dem Ringen nach staatlicher Anerkennung, nach staatsbürgerlicher Gleichberechtigung ging das Verlangen nach religiöser Reform. Riesser und Geiger waren die Vorkämpfer, jener für Emanzipation, dieser für freiere Glaubensrichtung. Die Reform, vielfach angebahnt, in wichtigen Beziehungen erstrebt, ist doch lange noch nicht so tief eingedrungen in das Leben der jüdischen Religionsgemeinden und Familien, wie es dem geistigen und seelischen Bedürfnis entspricht. Wohl ist viel geschehen. Der Gottesdienst ward verschönt, veraltete Bräuche wurden beseitigt. Trotz des orthodoxen Einwandes: das sei christlicher Brauch, das sei Sabbatentweihung — ertönt jetzt in den Synagogen die Orgel und erhebt die Gemüter. Noch aber bleibt viel zu tun übrig.

Die Einwendungen gegen das Orgelspiel belehren über den Gang des Reformgedankens überhaupt. In alten Zeiten mußte das, was in christlichen Kreisen Brauch war, schon um deswillen für unjüdisch gelten, wie umgekehrt für unchristlich das, was den Juden heilig war. Heutzutage findet diese Auffassung nur in antisemitischen und orthodoxen Köpfen Anklang. Die Musik — erhaben über die Schranken der positiven Religionen

erfaßt mit gleicher Gewalt das Menschenherz des Juden wie des Christen; ergreifendes Orgelspiel ward hüben wie drüben zur Erbauung. Der Einwand der Sabbatentweihung durch Orgelspiel entstammt talmudischen Klügeleien über verbotene Sabbatarbeit: Hirngespinste, über welche das praktische Leben längst zur Tagesordnung überging.

Soviel nun der Gottesdienst durch diese Reformen, durch die Macht der Töne, die Schönheit des Gotteshauses, die Aufrechthaltung strenger Ordnung, die Wertlegung auf formvollendete, gedankenreiche, herzerhebende, überzeugungstreue Predigten gewonnen hat — noch viel fehlt, bis dem modernen Juden das Gotteshaus wieder voll und ganz wird, was es in minder ästhetischer Gestalt seinen Vorfahren vor 100 und mehr Jahren war – Quell und Mittelpunkt religiöser Empfindungen. Dem ästhetischen Sinn geschieht allmählich Genüge, dem ethischen nicht. Der jüdische Gottesdienst läßt uns kühl. Mögen wir die hebräische Sprache gründlich erlernt haben oder nicht; wir gleichen nicht mehr den Ahnen, denen — ob Gelehrten oder Kaufleuten — das Studium hebräischer Religionsschriften tägliches Bedürfnis und religiöser Genuß war. Die hebräische Sprache — so reich an Schönheiten — ist uns nicht mehr geläufig, nicht mehr das, als was man sie vor 79 Jahren ernstlich bezeichnete: die Sprache, in der Gott redet.

Als die Orthodoxen in Berlin damals ein Staatsverbot gegen den Tempel erwirkten, in welchem Junz predigen und neben den hebräischen auch deutsche Gebete einführen wollte, suchten sie den Beweggrund hierzu — Unkenntnis des Hebräischen seitens vieler Tempelbesucher — mit der naiven Bemerkung zu widerlegen: wenn auch der Beter nicht verstehe, was er sage, so verstehe es doch Gott!

Es gibt nur *eine* Sprache, die dem Menschen ans Herz gewachsen ist, die das unmittelbare, natürliche Ausdrucksmittel seiner Empfindungen ist: die Muttersprache. *Denken* kann er auch in anderen Sprachen, *fühlen* zunächst nur in der ihm angeborenen. Jede andere Sprache, mag er sie noch so gründlich erlernt haben, ist ihm künstlich eingeprägt, nicht natürlich entquollen. Sein Fühlen, sein Hoffen und Sorgen — in der Muttersprache findet es den ersten, unverfälschten Ausdruck. Und darum ist dem deutschen Juden deutsch die natürliche Gebetsprache.

V.

Aus: „Offener Brief an Herrn Professor Paulsen".

Und nun, hochverehrter Herr Professor, lassen Sie sich auch sagen, *warum* ich und meine Glaubensgenossen, die gleich mir denken und fühlen, gleich mir Deutschland als ihr Vaterland verehren und kein anderes kennen, noch erstreben — dennoch sich nicht taufen lassen können: Weil

1. der Uebertritt von einer Religion zur anderen nur dann *ehrenhaft* und *anständig* ist, wenn der Uebertretende von der überwiegenden Trefflichkeit der neuen Religion nicht nur, sondern auch von der Minderwertigkeit der alten überzeugt ist,
2. der Uebertritt ohne solche Ueberzeugung aber
   a) *frivol* ist, wenn der Uebertretende beide Religionen geringschätzt oder für gleichgültig ansieht,
   b) *heuchlerisch*, wenn er von dem höheren oder gleichen Werte der alten überzeugt ist,
   c) *feig*, wenn der Grund des Uebertritts Flucht von der unterdrückten, zurückgesetzten Religion zur herrschenden, von der ecclesia pressa zur dominans ist,
   d) *entwürdigend*, wenn äußere Vorteile, Gewinn- oder Ehrsucht, Staats- und Ehrenämter zum Uebertritt verlocken,
   e) *meineidig*, wenn der Uebertretende *das* Glaubensbekenntnis, das er beim Uebertritt abzulegen hat, nicht voll und buchstäblich für wahr hält, endlich
   f) *pietätlos* und *geschichtswidrig*, insofern der Uebertretende den geistigen und seelischen Zusammenhang mit seinen Ahnen und seinen Leidensgenossen löst.

Ihnen, verehrter Herr Professor, gilt als Gegensatz der Assimilierung „die Erhaltung des Judentums, der Religion und des Volkstums in seiner geschichtlichen Besonderheit", Sie meinen, der Jude verlange nicht Duldung für das Judentum, bis vor einem Jahrhundert die einzige Forderung, „sondern volle Gleichstellung, völlige Indifferenz der Gesellschaft und des Staats gegen die Tatsache, daß jemand Jude sei." (II, 523.)

Allerdings stehen wir nicht mehr auf dem Duldungsstandpunkte, von dem Heine sang:

Ein Jahrtausend schon und länger
Dulden wir uns brüderlich;
Du, du duldest, daß ich atme,
Daß du rasest, dulde ich.

Seit Lessings Nathan, seit Gabriel Riesers, des gleich tüchtigen Deutschen wie Juden, mannhaftem Auftreten, heißt nicht mehr Duldung die Losung, sondern Recht und Gerechtigkeit, nur von denen verkannt, die auf dem leidigen Standpunkte des Autochthonentums, auf dem altgriechischen Barbaren- und Helotenstandpunkte stehen, oder die dem alten Pharaonensatz huldigen: sie könnten zu viel werden.

Rundschau.

Berlin. Die von der Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland eingesetzte 15er Kommission hat am Sonntag, den 29. Januar, in Berlin, abermals eine Sitzung abgehalten. Der wesentliche Teil der Vorarbeiten ist beendigt, so daß die Kommission mit der ersten Lesung der Referate beginnen konnte. Bei dem Eifer, mit dem jedes einzelne Mitglied der Kommission sich an den Arbeiten beteiligt, ist zu hoffen, daß etwa im Herbst d. J. die Kommission ihre Arbeit erledigt haben wird.

Berlin. Am Montag, den 6. Februar, fand eine Versammlung der „jüdisch-nationalen und „zionistischen" Jugendvereine" statt, in der die Herren Rechtsanwalt Dr. Klee und Dr. Witkowski über das Thema sprachen: „Ist der Zionismus eine Gefahr für die jüdische Jugend?" Anstatt aber diese Frage zu beantworten, begnügten sich die Referenten, zumal Herr Dr. Klee, damit, ihre Gegner, die Liberalen, in Grund und Boden zu verdammen, und besonders Herr Dr. Löwe als Diskussionsredner glaubte das, was ihm an tatsächlichem Material fehlte, durch die Kraft seiner Lunge ersetzen zu können. Unter dem Beifall eines großen Teiles der Versammlung gelang es Herrn Rechtsanwalt Dr. Jaffa, seine zionistischen Gegner mit rein sachlichen Momenten zu widerlegen, während Herr Direktor Ostberg klar das Programm des „Jüdisch-liberalen Jugendvereins" entwickelte. Erst gegen ½2 Uhr morgens schloß die Versammlung, in der es oft zu stürmischen Szenen kam, konnte es doch geschehen, daß zionistische Ordner sich handgreiflich an unseren Freunden vergingen. Auch hier, wie in der gegnerischen Versammlung vom 16. Januar hatten wir einen Erfolg zu verzeichnen, indem eine große Anzahl Damen und Herren dem „Jüdisch-liberalen Jugendverein" beitraten.

Leipzig, im Januar 1911. Die Ortsgruppe Leipzig der Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland hat am 4. Januar dieses Jahres eine Versammlung veranstaltet, in welcher Herr Professor Dr. Julius Goldstein aus Darmstadt vor einer zahlreichen Zuhörerschaft einen hochinteressanten, überaus geistvollen, formvollendeten Vortrag über das Thema: „Die geistige Lage der Gegenwart und das Judentum" hielt. — Der Vortragende entwickelte die geistige Lage der Gegenwart im Hinblick auf die Religion historisch aus den geistigen Einflüssen, welche etwa seit dem Jahre 1848 auf die kulturelle Gestaltung des Judentums eingewirkt haben. Er ging davon aus, wie der die Mitte des vorigen Jahrhunderts beherrschende, von Feuerbach, David Friedrich Straus und anderen getragene Materialismus die Religion für ein Ueberbleibsel aus einer wissenschaftlich überwundenen Epoche betrachtete. Mit dieser Ueberzeugung wuchsen auch viele Juden in die moderne Kultur hinein. In den 70er und 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts entwickelte sich daraus eine Periode der Verständnislosigkeit in Bezug auf Religion und

Judentum. Diese Verständnislosigkeit zusammen mit den Verlockungen wirtschaftlicher Art führten dann zu den Massentaufen.

Durch den Rassenantisemitismus wurden dann die Juden zur Selbstbesinnung wieder gebracht. Aus einer Art von Pietät oder Trotz heraus blieb man beim Judentum. Die zweite passive Reaktion war der Zionismus, es entsteht der Typus des atheistischen Rassenjuden; der Begriff „Judentum" wird umgewertet zu etwas politisch-nationalem.

Das Judentum, das sich aus der Mitte des 19. Jahrhunderts in unser Jahrhundert hinübergerettet hat, bedeutet ein Minimum an religiösen Werten und Behauptungen, ein Abstreifen der religiösen Kerngedanken, ohne welche eine Religion nicht existieren kann. Dadurch, daß die Juden der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts den Materialismus einfach übernommen haben, ist ihnen allmählich der innere Sinn verloren gegangen für das, was in der Religion an Behauptungen steckt. Dadurch befand sich das Judentum zu Beginn dieses Jahrhunderts in derselben geistigen Lage, wie vor 50 Jahren. — Die geistige Lage aber, in der wir heute stehen, ist eine radikal andere, als die, in der wir in den letzten 50 Jahren gelebt haben. Religion und religiöse Werte werden heute nicht mehr als eine quantité négligeable empfunden. Der Materialismus ist heute definitiv zusammengebrochen bei allen Persönlichkeiten, die wissenschaftlich ernst genommen werden. Die Grundbehauptung des Materialismus, daß das seelische Leben eine Art Produkt der Materie sei, ist heute von der Psychologie und Physiologie aufgegeben worden. Während in früheren Jahrhunderten die Philosophie der Religion feindlich war, steht sie ihr heute freundlich gegenüber; in der Literatur und Kunst werden religiöse Themen behandelt und auch in dem allgemeinen Kulturleben findet man religiöse Stimmungen. Reflektionen über den Zweck der ungeheueren Anspannung der Kräfte, des sinnlosen Einhastens erzeugen einen Kulturpessimismus, wie bei Tolstoi und ein religiöses Verlangen, das seltsame Bildungen zeitigt, Bildungen, die aber alle an dem Fehler kranken, daß sie glauben, man könne Religion konstruieren. Irgendwie muß aber an das Alte, an Erlebnisse angeknüpft werden, die schon einmal durch Menschenherzen hindurchgegangen sind. Nach dem Worte des schwedischen Dichters Runeberg: „Es muß von dem Alten, das altert, lassen, wer das Alte festhalten will, das nicht altert", muß die liberale Bewegung im Judentum handeln. Wie Juden haben in den Büchern der Bibel dasjenige, das auch unser Leben religiös entzünden kann. Wenn der moderne Kulturjude imstande ist, innerlich wieder anzuknüpfen an dasjenige, was in der Bibel an religiösen Erlebnissen gegeben ist, dann wird er eine geistige Erhöhung erfahren. Wer heute nicht mehr, wie unsere Vorfahren, glauben kann, daß, wörtlich genommen, der Geist Gottes in der Bibel sich offenbart habe, wer den Glauben, daß jedes Wort genau von Gott stamme, nicht mehr haben kann, der muß zu einer zuerst von Herder ausgesprochenen geistigen Offenbarung kommen, die Bibel auffassen als eine Erschließung göttlicher Weisheit, göttlichen Wesens, aber eine Erschließung die durch Menschenseelen in bestimmten Kulturverhältnissen hindurch gegangen ist. So aufgefaßt, entspricht die Bibel auch den Bedürfnissen unseres inneren Lebens.

Auf dieser Grundlage faßt Herr Professor Goldstein die Religion des liberalen Judentums in tieferem Sinne auf als den Versuch, dasjenige, was an religiösen Gedanken und Werten uns überliefert ist, mit unseren deutsch-jüdischen Anschauungen zu verschmelzen und umzugestalten zu einer Einheit. Dazu bedürfe es aber eines Ringens und Kämpfens. „Israel" heißt „Gotteskämpfer", bedeutet, ein Mensch sein, der Ehrfurcht hat vor den Geheimnissen des Daseins, durch den die Schauer religiöser Ergriffenheit hindurchgehen. Ein Jude, der innerlich ein Verhältnis zur Bibel habe, der habe auch innerlich ein Verhältnis zur deutschen Kultur und gewinne Verständnis für die tieferen geistigen Mächte der Gegenwart.

Die große Aufgabe der Zukunft in der liberalen jüdischen Bewegung erblickt der Redner darin, eine Form des Judentums zu schaffen, die auch dem kulturschöpferischen Juden es gestattet, nach seinem Genius Jude zu bleiben und sich Jude zu nennen; das Judentum wieder aus einer Religion des Unglaubens zu einer Religion des Glaubens zu machen. — Wenn die liberalen Juden imstande seien, die Religion der Bibel zu

neuem Leben zu erwecken, dann werde ein neuer Typus Jude entstehen. Für keine religiöse Gruppe sei das religiöse Problem bedeutsamer, als für die Juden; wenn sie nicht Schaden nehmen sollen an ihrer Seele, müssen sie Ernst machen mit dem religiösen Problem. Die geistige Lage der Gegenwart mache Religion notwendig.

Reicher Beifall lohnte den Redner für seine feinsinnigen, durchgeistigten, mit vollendeter Rethorik vorgetragenen Ausführungen, die einen tiefen, nachhaltigen Eindruck auf die Zuhörerschaft machten und die hier nur andeutungsweise wiedergegeben werden konnten. Ein großer Teil der Erschienenen blieb nach dem Vortrage in regem Gedankenaustausche noch längere Zeit mit dem sympathischen Gelehrten beisammen, wobei dieser auf mehrfache Anregungen in Aussicht stellte, den Vortrag später zu veröffentlichen.

Posen, den 17. Febr. 1911. Am 16. d. M. hielt hierselbst Rabbiner Dr. Vogelstein-Königsberg einen Vortrag über „Gegenwartsarbeit und Zukunftshoffnung des religiösen Liberalismus". Der Saal, in dem der Redner sprach, war gefährlich überfüllt, und weit mehr Personen, als Platz gefunden hatten, mußten, ohne Einlaß zu finden, umkehren. Dr. Vogelstein behandelte sein Thema in überaus fesselnder, geistvoller und temperamentvoller Weise. Die Wirkung, welche der Vortrag unter den zahlreichen Zuhörern auslöste, war so mächtig, daß aus der Mitte der Versammlung unter allgemeiner Zustimmung der Wunsch laut wurde, den Vortrag gedruckt und verbreitet zu sehen. An den Vortrag schloß sich eine rege Diskussion, von deren Ergebnis und Wirkung die zionistischen und antiliberalen Gegner schwerlich erbaut gewesen sind.

Berlin, Februar 1911. Gegenüber den Behauptungen des Jüdischen Jugendbundes, daß der liberale Jugendverein dem Jugendbund und dem Verband der Jugendvereine in den Rücken gefallen sei, habe ich zur Richtigstellung folgendes zu erklären:

I.

Im Mai 1908 ist die Vereinigung für das liberale Judentum begründet worden. In dem Programm der Vereinigung ist als Aufgabe derselben die Errichtung jüdisch-liberaler Jugendvereine festgestellt.

Gleich nach Veröffentlichung des Programms wandte sich Dr. Apfel an mich und bat mich, den Punkt über die Jugendvereine aus dem Programm wieder zu entfernen, weil er gerade damit umgehe, die Jugendvereine zu einem Verbande zu sammeln. Ich erwiderte ihm, daß ich natürlich das festgelegte und angenommene Programm der Vereinigung nicht ändern könne und daß ich keinen Grund einsehe, warum nicht der Verband der Jugendvereine so begründet werden könne, daß in demselben auch die liberalen Jugendvereine nach ihrer Begründung eintreten könnten.

Erst am 28. April 1909 ist der Berliner Jugendbund und am 1. Juni 1909 der Verband der Jugendvereine begründet worden. Hierbei mußte Herrn Dr. Apfel ganz genau bekannt sein, daß erstens die liberale Vereinigung liberale Jugendvereine begründet und daß zweitens ev. der Eintritt der liberalen Jugendvereine in den allgemeinen Verband zu erwarten war.

Als dann im Jahre 1910 der erste liberale Jugendverein in Berlin begründet wurde, hat sowohl der Berliner Jugendbund als auch der Verband der Jugendvereine laut in die Welt gerufen, daß die Liberalen ihnen in den Rücken fielen. Nach obiger Darstellung kann natürlich davon gar nicht die Rede sein. Der Jugendbund und der Verband mußten sich darauf gefaßt machen, daß entsprechend dem Programm der Vereinigung für das liberale Judentum jüdisch-liberale Jugendvereine begründet werden würden.

II.

Es ist unmöglich, Jugendvereine für die gesamte Jugend zu errichten. Die Jugend will Ideale haben und verfolgen, sie kann nur einer bestimmten Tendenz dienen, unmöglich kann sie Tendenzen vertreten, die einander entgegengesetzt sind.

In der Politik gibt es Jugendvereine der Nationalliberalen, der freisinnigen Volkspartei, der Sozialdemokraten. Unmöglich kann die liberale Jugend allen drei Tendenzen dienen und alle drei Ideale auf ihre Fahne schreiben.

Die christlichen Vereine junger Männer dienen nur der Orthodoxie. Unter den Juden gibt es Separatisten, Gesetzestreue, Konservative, Liberale, Reformer und dazu kommen dann die Zionisten. Wie soll die Jugend alle diese Ideale zugleich verfolgen, wie sollen in einem Verein alle diese Tendenzen vertreten sein? Ein Verein, der alle diese religiösen und politischen Tendenzen zusammenfassen will, kann zu keinem Resultat führen. Die Erklärung, daß alle die jungen Leute, die aus den verschiedensten Kreisen herauskommen, nur jüdisch mit einander sein sollen, ist eine Phrase, die zu nichts führt.

Ganz etwas anderes ist es, ob die einzelnen ihre verschiedenen Ideale verfolgenden Vereine sich dann zu einem Verbande zusammenfinden, der das, was allen gemeinsam, vertreten soll.

III.

Es ist unmöglich, daß die jüdische Jugend, die nicht zionistisch ist und sein will, mit den Zionisten zusammen arbeitet.

Der Zionismus ist rein nationalistisch, Religion ist für ihn Nebensache. Er geht soweit, daß er die getauften Juden, trotz der Verachtung, die er ihnen entgegenbringt, für Juden — weil jüdischer Abstammung — erklärt. Er hat garnichts dagegen, wenn Christen seine Tendenzen unterstützen. Es gab sogar in einem der bayerischen Zionisten-Vereine ein christliches Mitglied.

Der Zionismus will nicht die jüdische Religion in Palästina betätigen, sondern er will in Palästina einen jüdischen Staat errichten. Dem gegenüber stehen alle die Juden, die einen jüdischen Staat nicht wollen, die im Judentum der heutigen Tage nur eine Religionsgemeinschaft sehen und die dieser Religionsgemeinschaft zu weiterem Blühen und Gedeihen und zu gleichen Rechten in dem Heimatsstaat eines jeden Juden verhelfen wollen.

Diese beiden Kategorien können unmöglich mit einander etwas Gutes in einem Verein gemeinsam schaffen. Jeder Teil hat andere Ideale, jeder Teil verfolgt andere Tendenzen, ein Zusammenarbeiten ist unmöglich.

Dazu kommt, daß die Zionisten Fanatiker sind, und in ihrem Fanatismus die Ansichten anderer nicht anerkennen und gelten lassen. Sie sind der Meinung und streben dahin, daß jeder junge Jude, der sich ihnen anschließt, sehr bald Zionist werden wird und von ihnen zum Zionismus bekehrt werden muß. Diese Meinung und dieses Streben betätigen sie in ihren Vereinen und Versammlungen dadurch, daß sie die nicht zionistischen Juden für außerhalb des Judentums stehend erklären, und dadurch gelingt es ihnen, daß mancher, der zionistische Tendenzen nicht vertreten will, doch dazu veranlaßt wird.

Aus diesem Grunde ist es unmöglich, daß in einem Jugendverein religiös gesinnte Juden mit zionistisch gesinnten zusammenarbeiten können, *ohne daß die eine Richtung der anderen untergeordnet wird*. Während also der Jugendverein die Jugend für die Allgemeinheit erziehen und heranbilden soll, würde in einem solchen Verein die Jugend einseitig beeinflußt werden.

IV.

Es ist auch gar kein Wunder, wenn die einzelnen Richtungen im Judentum ihre eigenen Vereine haben. Jede muß ihren Zwecken folgen, jede muß ihr Bestes geben, um diese Zwecke und Tendenzen zu betätigen, dann wird die Jugend in einem Punkte und nach einer Richtung hin gleichmäßig entwickelt, nämlich zum Judentum überhaupt.

Und hier kann dann der Verband das Seinige tun, hier können dann die einzelnen Richtungen im Verbande das Gemeinsame und den richtigen Ausgleich finden.

V.

Hieraus folgt, daß eine Vereinigung des Jüdischen Jugendbundes und des Jüdisch-liberalen Jugendvereins in Berlin zu einem gemeinsamen Verein nicht erfolgen kann.

Die Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland wird ihr Programm nicht aufgeben und wird weiter liberale Jugendvereine begründen. In Frankfurt a. M. besteht ein Jugendverein konservativer Richtung, in Berlin und in München bestehen Jugendvereine zionistischer Richtung. Denn darüber ist kein Zweifel, daß die weit überwiegende Mehrzahl der Leiter, sowohl des Berliner als des Münchener Bundes, Zionisten sind und garnicht anders können, als

ihren Bund nach Möglichkeit in zionistisches Fahrwasser zu bringen. Wenn dann eben liberale jüdische Jugendvereine begründet werden, so müssen sie das gleiche Recht haben, wie die konservativen und die zionistischen.

Jeder Verein muß für sich seinen Weg gehen und alle müssen sie sich im Verbande der Jugendvereine zusammenfinden.

Sollte die Satzung des Verbandes dem entgegenstehen, so mag sie eben geändert werden, denn bei Begründung des Verbandes war bereits bekannt, daß liberale jüdische Jugendvereine von der Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland errichtet werden. Der Verband durfte sich deshalb keine Satzung geben, die die liberalen Jugendvereine ausschloß.

Breslauer.

Berichtigung des Herrn Rabbiners Dr. Joseph-Stolp und Erwiderung des Herrn Dr. Goldmann-Oppeln.

Wir erhalten von Herrn Rabbiner Dr. Joseph-Stolp folgende:

Berichtigung.

In seinem Heft I der Monatsschrift „Liberales Judentum" erschienenen Artikel „Zionismus oder Liberalismus — Atheismus oder Religion?" sagt Dr. Goldmann, daß ich auf seine wiederholt an mich gerichtete Frage: „Kann man ein guter Nationaljude und dabei ein guter Christ oder ein überzeugungstreuer Atheist sein?" nicht geantwortet hätte. Der Leser muß infolge dieser Bemerkung Goldmanns von der zwischen ihm und mir in der „Jüdischen Rundschau" geführten Diskussion und meinem Verhalten notgedrungen ein falsches Bild gewinnen.

Hätte ich mich entschließen können, die Diskussion weiter fortzuführen, dann würde ich obige Frage, der Goldmann eigentümlicherweise eine grundsätzliche und entscheidende Bedeutung beilegt, mit der größten Seelenruhe in bejahendem Sinne beantwortet haben. Ich würde keineswegs gefürchtet haben, daß darüber die Welt, die jüdische Welt, die jüdisch-religiöse Welt, zusammenstürzen oder umgekehrt dem Zionismus der Todesstoß versetzt werden würde. Implicite war mein Standpunkt in dieser Frage schon in der längst abgegebenen Erklärung enthalten, daß für die Bestimmung des Begriffes „Jude" das religiöse Moment nicht als ausschlaggebend in Betracht kommt.

Leider habe ich mich jedoch gezwungen gesehen, die Diskussion mit Goldmann abzubrechen. Wie bei jedem gegnerischen Rezensenten meines Buches „Das Judentum am Scheidewege" war ich Punkt für Punkt auf die Einwendungen Goldmanns eingegangen. Ich mußte erwarten, daß, wenn Goldmann lediglich in eine gründliche, gewissenhaft durchgeführte Untersuchung über das Verhältnis des religiösen und nationalen Moments im Judentum eintreten wolle, er mir gegenüber das Gleiche zu tun bereit sein werde.

Das aber hat Goldmann nicht getan, sondern aus den etwa zwanzig erst auf seine Anregung hin von mir behandelten Themen vier oder fünf herausgegriffen, die noch obendrein in seinen eigenen Augen als die minder wichtigen erschienen. Ich bat ihn dringend, mir die Antwort auf meine Beweisführung nicht schuldig zu bleiben und die ernste Diskussion über einen Gegenstand von so einschneidender Bedeutung lückenlos zu führen. Denn ich war der Ansicht, wenn zwei Gegner miteinander ringen, dürfte sich keiner von beiden dem Verdacht aussetzen, daß er auf irgend eine Weise um die Sache herumzukommen suche. Goldmann aber erfüllte meine Bitte nicht, gab vielmehr in der folgenden Erwiderung der Diskussion persönliche Wendungen, die ein weiteres Interesse für mich nicht darboten. Ich mußte annehmen, daß Goldmann auf meine Beweisführung in grundlegenden Fragen nicht eingehen wolle oder könne, und erklärte daher die Diskussion für geschlossen.

Gern erkläre ich mich, wie bisher, bereit, über die Frage, wie sich das religiöse und nationale Moment im Judentum zu einander verhalten und welche Stellungnahme zum Zionismus sich daraus ergeben muß, mit jedem auseinanderzusetzen, der zu einer wissenschaftlichen, lückenlos zu führenden Diskussion geneigt und fähig ist.

Rabbiner Dr. Joseph-Stolp.

* *

Auf obige Bemerkungen habe ich kurz zu erwidern:

1. Der Vorwurf, daß ich nur die mir zusagenden Themata zur Behandlung heraus-

griff, ist darum völlig ungerechtfertigt, weil ich die anderen Fragen schon vorher alle behandelt hatte. Da die Ausführungen Josephs mir keinen Anlaß gaben, auch nur ein Jota an meinen Anschauungen zu ändern, würde eine Wiederholung nichts wie eine Zeit- und Papierverschwendung bedeutet haben.

2. Die „persönliche Wendung", die ich (!) der Diskussion gegeben habe, besteht darin, daß Joseph mir glatt vorwarf, ich spräche meine wahre Meinung nicht aus, um nicht der allgemeinen Zustimmung verlustig zu gehen. Wenn Joseph also mir so niedere Motive vorwirft, dann gebe ich seiner Ansicht nach der Diskussion eine persönliche Wendung! Alle Achtung! Eine tollere Verdrehung von Tatsachen ist wohl noch niemals vorgekommen.

3. Am wichtigsten und traurigsten ist in der obigen Erwiderung die Tatsache, daß ein deutscher zionistischer Rabbiner ganz offen zugegeben hat, man könne ein guter Nationaljude und dabei ein guter Christ oder ein überzeugungstreuer Atheist sein! Dies sei hiermit festgestellt. Ich bedauere im Interesse unseres Gesamtjudentums diese unendlich schwerwiegende Meinungsäußerung aus tiefstem Herzen. Fällt sie doch uns allen, die wir in der Bekämpfung der Taufe eine der wichtigsten Seiten unserer öffentlichen Tätigkeit erblicken, in einer noch nicht zu übersehenden Weise in den Rücken, während sie den Taufkandidaten eine furchtbare Waffe in die Hand gibt, sodaß sie uns in unserem mühevollen Kampfe gegen Abfall und Treulosigkeit unübersehbare Schwierigkeiten in den Weg legen wird. Das einzige Erfreuliche in dieser trüben Angelegenheit besteht darin, daß durch die Erklärung des Herrn Dr. Joseph die Sachlage wenigstens durchaus geklärt ist.

Goldmann-Oppeln.

Durch das Ableben des

Herrn Sally Flörsheim in Dortmund

hat die unterzeichnete Vereinigung einen schmerzlichen Verlust erlitten. Seit Begründung der Vereinigung ihrem Vorstande angehörend, hatte der Verblichene alle seine reichen Fähigkeiten und Kräfte in den Dienst der Vereinigung gestellt und mitgeholfen, den Liberalismus im Judentum in weite Kreise zu tragen und dauernd zu befestigen. Muß der Vorstand der Vereinigung den treuen Mitarbeiter schmerzlich vermissen, so wird doch das, was er geleistet hat, ihm ein dauerndes Andenken bei allen Anhängern des liberalen Judentums sichern.

Berlin, den 21. Februar 1911.

Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland.

Der Vorstand:

Bernhard Breslauer, Justizrat.

Herausgegeben von der Vereinigung für das liberale Judentum Berlin C 2, Heiligegeiststraße 45.
Für die Redaktion und den Verlag verantwortlich Dr. C. Seligmann, Frankfurt a. M., Friedrichstr. 29.
Druck und Expedition von Voigt & Gleiber, Frankfurt a. M., Bibergasse 6.

Liberales Judentum

Monatsschrift

für die religiösen Interessen des Judentums

herausgegeben von der

Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland

unter der Redaktion von **Dr. Caesar Seligmann**, Rabbiner in Frankfurt a. M.

No. 3. **Jahrgang 3.** **März 1911.**

Zionismus oder Liberalismus — Atheismus oder Religion?

Von Dr. Felix Goldmann-Oppeln.

(Fortsetzung.)

Die „Durchdringungstheorie."

Ueber das Verhältnis von Nationalismus zur Religion haben jene Zionisten, die auch über die theoretischen Probleme nachdenken, zwei Theorien aufgestellt. Daß das Nationale nur nebensächliche Begleiterscheinung des Religiösen ohne selbständigen Wert ist, konnten sie nicht zugeben, ohne dem Nationalismus das Grab zu graben. Diese Möglichkeit fällt also fort, und es gibt zunächst die eine Theorie, auf welche wir später zu sprechen kommen, die den Vorzug der Klarheit und Ehrlichkeit besitzt. Sie ordnet die Religion völlig dem Nationalen unter, vertauscht die Rollen, und wie wir das Nationale, so betrachtet sie die Religion als Privat- und Nebensache. Leider wird dies mit der erforderlichen Deutlichkeit selten ausgesprochen.

Einsichtigere und klügere Geister im Zionismus haben diese Gefahr, diesen Vorwurf der Religionsfeindschaft, schwer empfunden, und haben, um aus der Verlegenheit herauszukommen, eine neue Lehre aufgestellt. Sie behaupten, daß im Judentum sich *Religion und Nation eng durchdringen, daß sie in einem Wechselverhältnis stehen und sich derart beeinflussen, daß die eine ohne die andere garnicht bestehen könne.* Der Nationalismus ist nach dieser Lehre nicht nur der Boden, auf dem die Religion einst erwachsen ist, sondern aus dem auch ihre Wurzeln immer wieder die reichsten und schönsten Kräfte ziehen. Entfernt man sie von ihrem Mutterboden, so stirbt sie, und darum liegt es im Interesse der Religion, den nationalen Unterbau zu pflegen, ohne den die Religion eine Zukunft nicht mehr hat. Diese Lehre ist in neuerer Zeit besonders von dem erwähnten *Rabbiner Dr. Joseph-Stolp*, dem Verfasser des Buches: „*Das Judentum am Scheidewege*" mit einem großen Aufwand an Gelehrsamkeit und einem noch größeren an Beredsamkeit verfochten worden. Gegen diese These ist nun vieles und erhebliches einzuwenden. Auf der einen Seite ist sie im inneren Wesen des Judentums durch nichts begründet, auf der anderen verrät es eine große historische und philosophische Unerfahrenheit, sie zu verfechten, indem hier völlig verkannt wird, wie in Philosophie und Geschichte sich die geltenden Anschauungen über das Verhältnis von Staat und Kirche seit den Zeiten des Altertums gänzlich geändert haben.

Die inneren Gründe, welche gegen eine solche Annahme sprechen, sind zunächst rein religionsphilosophischer Natur. Denn eine solche Wechselwirkung ergäbe für die Religion nur einen relativen Wert, sie besäße ihre Bedeutung nur für die Gruppe, mit der sie national verknüpft ist. Geht aber diese Gruppe zu Grunde, so ist auch die Religion dem Untergange geweiht. Eine solche Religion muß sich auch ihrem ethischen Charakter und Werte nach ganz von selber an die Erfordernisse und Anschauungen der nationalen Grundlage halten, d. h. sie muß Nationaltugenden und Nationalfehler zu dem Range von ethischen Wahrheiten erheben oder letztere zum mindesten zu entschuldigen suchen. Jede Religion, welche unzertrennbar mit einer engen nationalen Einheit verbunden ist, muß folgende Eigenschaften besitzen: ihr Gottesbegriff muß vergänglich und veränderlich sein, gebildet und beeinflußt von den nationalen Idealen, und ihre Ethik besitzt keinen absoluten Wert, sondern nur einen relativen, denn die Ideen, deren Verwirklichung erstrebt wird, sind nicht absolut und positiv, nicht das Gute, nicht die Freiheit u. s. f., sondern sie sind zurechtgestutzt und modifiziert nach den Bedürfnissen des betreffenden Volkes. Eine solche nationale „Ethik" verdient natürlich weder nach religiös-dogmatischen, noch nach allgemein religionsphilosophischen Grundsätzen diese Bezeichnung, denn das in ihr schlummernde Nützlichkeitsprinzip läßt sich mit wahrer Sittlichkeit nicht vereinen. Derartige nationale Religionsgebilde finden sich im Altertum zu Hunderten, solche Religionen sind der Baalskult und jeder andere Götzendienst. Ihre Anschauungen von Gott und der Sittlichkeit sind unendlich mannigfach, ja sie widersprechen sich häufig, wie es sich bei der Verschiedenheit der nationalen Tugenden und Laster leicht erklären läßt. Wenn nun unsere Zionisten konsequent wären und weiterhin behaupteten, der jüdische Gottesbegriff und die Ethik seien nicht universal, sondern wahrhaft national, also eng beschränkt und von relativem Werte, so wäre eine solche Religion zwar verwerflich, sie wäre, wie die späteren staatsrechtlichen Auseinandersetzungen zeigen werden, heute praktisch unmöglich, sie wäre unethisch und ein unendlicher Rückschritt gegen Christentum und Islam, aber sie wäre wenigstens konsequent und — losgelöst vom Rahmen moderner Staatsverwaltungsgrundsätze — wäre es wenigstens denkbar, sich einen solchen Religionsstaat theoretisch vorzustellen, bei dem freilich ein Staatsuntergang zugleich einen solchen der Religion bedingt.

Nun sind aber unsere Zionisten nicht so konsequent. Auch sie erkennen an, daß der Universalismus das Wertvolle im Gottesbegriff wie in der Ethik ist; darum wollen sie trotz ihrer sonstigen Anschauungen den Universalismus erhalten. Die Schwierigkeit besteht aber darin, daß jeder universalistische Gedanke schon eo ipso den nationalen Rahmen sprengt. Der Universalismus des Gottesbegriffs bringt es mit sich, daß er sich auch anderen, außerhalb des nationalen Rahmens stehenden, mitteilt, und demgemäß den nur relativen Wert der Nation dokumentiert; der universalistische Gott muß Zeit und Ewigkeit überdauern, also auch die Nationen, sogar seine eigene! Der universale Gott einer universalen Ethik muß sogar seine Nation vernichten, wenn sie die Gebote dieser Ethik fortgesetzt verletzt. Hier sieht man deutlich die Fülle des Widerspruchs, wenn Gott zugleich national und universalistisch sein soll. Der universale Gott, der noch dazu die ethischen Grundsätze von der Nächstenliebe und der Gleichheit der Menschen zu seinen Forderungen erhebt, muß zum mindesten jeden nationalen Hochmut und jede Schranke, bei der nicht rein ethische Motive das trennende Moment darstellen, streng verdammen.

In Wahrheit hat nun, um zu den speziell jüdischen Gegengründen überzugehen, eine solche Wechselwirkung nur in den ältesten Zeiten bestanden, und selbst im Mittelalter, wo die allgemeine Weltlage eine solche Einheit von Staat und Religion wenigstens noch gestattet hätte, ist das Judentum schon seinem Wesen nach universalistisch und dem Nationalismus völlig entfremdet. Rein historisch läßt sich während der Richter- und Königszeit, obwohl die Lehre der Thora dem ebenfalls schon widerspricht, die Nationalreligion zur Not nachweisen. Gott ist zu jenen Zeiten noch der Gott Israels, zu dem man im Auslande nicht betet, er scheint weder als ewig noch als universal angesehen worden zu sein. Damit ist aber endgiltiger Schluß! Das Verdienst der Propheten ist es — und hier ist es gleichgiltig, ob man, wie die große Mehrzahl der positiven Juden, an eine göttliche Offenbarung glaubt und in dem Wirken der Propheten ein Rückgreifen auf älteres, vergessenes Gut sieht oder ob man mit der kritisch-historischen Schule das Entstehen des Universalismus erst in der prophetischen Zeit annimmt — dieses universelle Moment in die Religion hineingebracht und damit den Nationalismus innerlich vernichtet zu haben. Amos verkündet den Gott der Gerechtigkeit, der auch über andere Völker herrscht, der sein auserwähltes Volk untergehen lassen kann und doch selber weiter bestehen wird. Jesaja baut den Gottesbegriff aus, ihm ist der Ewige Herr der ganzen Welt, und von da an ist der Universalismus der übrigen, des Jeremia, des zweiten Jesaja, des Ezechiel, des Sacharja ganz unbestritten. Daß die Propheten sich der ganzen Tragweite ihrer Denkart nicht bewußt waren, ist anzunehmen, und daß sie nicht inbezug auf nationalen Staat und Messianismus die vollen Konsequenzen gezogen haben, ist ein Beweis hierfür. Aber ihre Vorstellung von der Zukunft zeigt deutlich, daß sie das richtige Empfinden haben; denn der Staat, den ihr Messianismus erträumt, ist alles andere, als ein Nationalstaat im alten Sinne. Israel ist weniger ein Volk, das den wahren Gott für sich besitzt und darum zu nationalem Glanze gelangt, eifersüchtig seinen Schatz vor fremder Begierde hütend, sondern mehr eine Gemeinschaft von Gralsrittern, die ein Heiligtum hüten, das allen Menschen gehört. Die nationale Stellung der Juden ist in den prophetischen Träumen ein Erstgeburtsrecht unter Brüdern, denn mit den anderen Völkern ist man eng verbunden, sie sind alle Brüder und werden einst zu demselben Gotte beten. Der nationale Messias aus dem Hause Davids ist in jedem Zuge seines Wesens mehr Priester und Prophet als König. Er wendet nicht seinen Blick auf die Verfolgung des Nationalen, denn dessen Zeichen sind aufgerichtete Mauern, über die man nur zu leicht greift; sie veranlassen Streit und Krieg. Sein Reich aber wird das des Friedens sein. Obwohl also die älteren Propheten wie Jesaja (bei den jüngeren wie Sacharja ist der Universalismus schon völlig durchgedrungen) den nationalen Staat zur Vorbedingung der Erreichung des messianischen Zieles machen, müssen auch sie ihn wieder am Ende fallen lassen. Und wenn das Endziel selbst der älteren Propheten doch wieder in einer Auflösung des nationalen Staats besteht, so ist das der sicherste Beweis, daß eine organische oder notwendige Verbindung von Nation und Religion nicht besteht. Es ist schon hervorgehoben worden, daß die Wechselwirkung zwischen Staat und Religion dieselbe ist, wie zwischen Verbrechen und Recht, daß die Propheten aus den traurigen Zuständen, in die der Staat durch den beschränkten Dünkel des Nationalismus stets geführt worden war, die Anregung schöpfen, diesem Treiben entgegenzutreten und das Ewige zu betonen. Aber ihre Idealnation der Zukunft, die ihnen vorschwebt, ist keine Nation im staatsrecht-

lichen Sinne, sie hat von ihr nur den Namen und andere Aeußerlichkeiten; sie ist ein Priesterstaat, bei dem der Unterschied von den anderen Völkern kein prinzipieller, also trennender ist, sondern ein gradueller, also verbindender, denn die trennenden Schranken bestehen in nichts wie in einem mehr oder minder großen Grad von Heiligkeit.

Wie hilft sich nun der Zionist, der das Kunststück fertig bringen will, nationalistisch und universalistisch zugleich zu sein. Joseph hat eine Methode erfunden, die in ihrer Einfachheit geradezu verblüffend ist. Nach ihm haben teils die ethischen Begriffe eine Doppelnatur, indem sie einen nationalen Charakter für das Volk Israel aufweisen und einen universalen für die übrige Menschheit, teils auch — sobald dieses Mittel zu allzu absonderlichen Folgerungen führen würde oder aus anderen Gründen nicht anwendbar ist, leugnet er die universalen Begriffe einfach ab.

An zwei wichtigen Beispielen seien diese Methoden und ihre Fehler erläutert. Das Einführen der „auswechselbaren", doppelten Ethik versucht Joseph beim Messianismus. Für den einsichtigen Beurteiler der Geschichte bestand bisher über den Messianismus kein Zweifel hinsichtlich seiner Entwicklung, die folgendermaßen verlief: Aus der ursprünglichen Sehnsucht des Volkes nach den Glückstagen Davids entstand unter der Erkenntnis, daß die Sünde des Volkes, die Unreligiosität am Unglück die Schuld trage, das Bild eines messianischen Reiches, in dem einer zweiter David das Volk herrlichen Zeiten entgegenführt. Dieser rein nationale Messianismus wird durch die Propheten gesprengt, welche durch Hineintragen des universalen Moments — nicht mehr handelt es sich um Glück und Zukunft Israels allein, sondern um das der ganzen Welt — die nationalen Züge jeder Wesenheit entkleiden und sie zu historischem Beiwerk gestalten, während der Inhalt ein ganz anderer geworden ist. Diesem universalen Messianismus gibt bereits der Prophet Jesaja im berühmten elften Kapitel den schönsten Ausdruck. Im weiteren Verlauf verwischen sich die nationalen Züge immer mehr, bis schließlich sich das uralte Olenugebet als Ergebnis der Entwicklung bietet, dessen zweiter Teil als sichtbarer Ausdruck der giltigen messianischen Hoffnung auch nicht eine Spur mehr von der nationalen Erwartung Israels enthält, sondern nur den Sieg des einen Gottes, seine Anerkennung durch alle Menschen und das Gottesreich auf Erden erfleht. Dieses Gebet, das ursprünglich nur für das Neujahrsfest geschrieben ward, ist wegen seiner wahren messianischen Hoffnung zu einem Stück geworden, das jeden Tag dreimal gebetet wird, es ist das Gebet, das mit am allerhäufigsten gesprochen wird, ohne daß Joseph sowohl das Gebet selbst, wie seine große Beliebtheit beim allerbesten Willen für ein Teufelswerk der modernen Assimilationsrabbiner wird erklären können. Der rein nationale Messianismus ist überwunden, und was noch von Resten in den Gebeten zu stecken scheint, sind historische Reminiszenzen, Anlehnungen an Prophetenworte; denn der Wunsch der Sammlung des Volkes kann ohne die Bitte, daß alle Völker sich Gott zuwenden, nicht mehr verstanden werden.

So entwickelt sich klar mit zwingender Logik der nationale Messianismus zum universalen. Was tut nun der Zionismus, in dieser unbequemen Lage? Er macht aus dem Abhängigkeitsverhältnis ein coordiniertes, er stempelt den nationalen, den Vater des anderen zu seinem Bruder. Er trennt mit kühnem Griffe und konstruiert einen beschränkt nationalen Messianismus für die Juden, und — gewissermaßen als Aushängeschild — einen universalen, ethischen für die übrige Welt, ohne sich durch die Kleinigkeit,

daß diese Denkweise historisch absolut nicht zu begründen ist, stören zu lassen, ohne zu bedenken, wie sehr sich beide widersprechen und wie die Entstehung des zweiten aus dem ersten diesen zu einer, weil sittlich niedrigeren, überwundenen Stufe der religiösen Erkenntnis gemacht hat.

Das beste Beispiel für die andere Art, wie der Zionismus einfach Begriffe leugnet, die sein religiöses System nicht herabwürdigen kann, ist der Missionsgedanke. Was heißt Mission? Dazu gehört zunächst die Frage, ob die Zerstreuung Israels im Plane der Vorsehung gelegen habe oder nicht. Ich gestehe, daß ich nicht die Notwendigkeit einsehe, die Zerstreuung Israels irgendwie mit der göttlichen Vorsehung in Verbindung zu bringen, schon aus dem einfachen Grunde, weil man den Standpunkt nicht verschieben und das Hauptgewicht nicht auf die Zerstreuung legen darf, sondern auf die Erhaltung trotz der Zerstreuung. Man sollte mit dem Begriff „Vorsehung" überhaupt sehr vorsichtig und zurückhaltend operieren und sich nicht ein Beispiel an Joseph nehmen, der sogar den Antisemitismus als Akt der Vorsehung betrachtet!

Es kann bei der Zerstreuung deshalb von einer Vorsehung keine Rede sein, weil dies eine Erscheinung ist, die ganz natürlich und bei jedem einigermaßen rührigen und intelligenten Volke zu bemerken ist, sie bildet durchaus keine spezifisch jüdische Erscheinung. Die Zerstreuung Israels hat auch nichts mit der Zerstörung des Tempels zu tun, sondern sie hat bereits Jahrhunderte zuvor begonnen, und die bei der Auflösung des Reiches sich verbreitenden Scharen bedeuten gegenüber der bereits bestehenden Diaspora nur wenig. Nun muß man aber fragen, warum bei den Juden sich diese Diasporaansiedlungen erhalten haben, bei anderen Völkern aber, so z. B. bei den stark zerstreuten Deutschen, nicht. Die Antwort sei vorweggenommen: eine nationale Diaspora geht zu Grunde, eine religiöse erhält sich! Warum sind die zehn Stämme zu Grunde gegangen? Weil ihr Hauptkennzeichen und Bindemittel nicht die Religion war! Warum hält sich die deutsche Diaspora im Auslande nicht? Warum ist sie spätestens in der dritten Generation völlig assimiliert? Weil die Bande, die sie zusammenhalten, rein nationaler Natur sind, die nun einmal nur auf beschränkte Dauer wirken. Schon bei den babylonischen Exulanten aber hatte die Arbeit der Propheten genützt, schon sie schoben die Religion vor die Nation, und nur darum haben sie sich gehalten, und es ist nur ein Beweis mehr für die Tatsache, daß Israel nie eine rechte Nation, sondern stets mehr eine Religionsgemeinschaft war, wenn wir sehen, wie fast jede spätere Diaspora bleibt, die alexandrinische, die babylonische, die spanische, die römische. Das Bemerkenswerte in unserer Geschichte ist nicht, daß wir zerstreut wurden, denn das kam bei jedem Volke vor, sondern, daß die zerstreuten auf religiöser Basis geeinten Teile, obwohl sie in den Rahmen anderer Nationalitäten eindrangen und dort aufgingen, sich in ihrer religiösen Eigenart hielten. Israel ist also nicht zerstreut worden, um Mission zu treiben, sondern trotz der Zerstreuung hat es sich erhalten, und da es wegen seiner religiösen Eigenart geblieben ist, ist es eine selbstverständliche Dankespflicht, daß es diese Seite seines Wesens pflegt. Und Mission ist im letzten Grunde nichts anderes als die gewissenhafte Pflege dieses religiösen Charakters des Judentums.

Denn wenn die jüdische Diaspora die Jahrhunderte überdauert hat, eben wegen ihres religiösen Wertes, so weiß ich wirklich nicht, welches Verbrechen es ist, wenn wir Juden aus dieser Tatsache die einfache Konsequenz ziehen und Mission treiben, indem wir unsere charakteristische Eigentüm-

lichkeit betonen und ihren großen Wert für die Weltkultur zu erweisen suchen. Es gibt ja verschiedene Arten von Mission. Man kann mit der schießenden Flinte und dem hauenden Säbel Wilde von der Vortrefflichkeit einer Religion zu überzeugen suchen, und man kann ohne laute Propaganda durch ernstes Festhalten an einem Gedanken ihm nützen und seine Verbreitung fördern. Ich stehe auf dem Standpunkte, daß die jüdische Religion den höchsten bisher erreichten Grad der Religion darstellt, und ich halte daran fest, wenn auch der Zionismus dies für hochmütig hält, andere Religionen und Religionslosigkeit für gleichwertig erachtet und den Juden, der von seinem Glauben so hoch denkt, verhöhnt. Ich bin auch der Ansicht, daß das Bestehen des Christentums und des Islams trotz ihres Hasses gegen das Judentum lebendige Zeugen für seine missionierende Kraft darstellen, die nur, da sie mit dem Heidentum Kompromisse schlossen, vielleicht klüger waren und dadurch äußerlich größeren Erfolg erzielt haben. Ich stehe auf dem Standpunkt — mögen ihn mir die Zionisten verzeihen —, daß die Ethik und die Religionsdogmen der Zukunft die jüdischen sein werden, und daß aus allen diesen Gründen tatsächlich das Judentum mit der Mission begabt ist, die Religion der Zukunft nicht untergehen zu lassen. Wäre Israel einst vor die Wahl gestellt gewesen, ob es in die Fremde ziehen wollte oder nicht, so hätte es daheim im Lande bleiben können. Man vergesse freilich nicht, daß es dann sich vielleicht noch eine Zeit als Nation hätte erhalten können, daß es aber als Religion für die Welt nichts mehr bedeutet hätte! Wenn wir uns nun mit zwingend logischer Notwendigkeit in der Diaspora erhalten mußten, so wüßte ich nicht, welche selbstverständlichere und schönere Mission wir haben könnten, als die Erhaltung dieser Eigenart. Dieses Missionsideal haben die Rabbiner nicht erfunden, sondern es liegt im Wesen der Religion begründet. Und die Mission besteht in nichts anderem, als daß Israel seinen universalen Gottesbegriff und seine universale Ethik nicht aufgibt. *Mission ist nichts wie der in die Praxis übersetzte Universalismus!* Und darin liegt der tiefere Grund, warum der Zionismus die Mission dadurch tot zu machen sucht, daß er sie der Lächerlichkeit preisgibt und sie leugnet. Er weiß, daß der Missionsgedanke, der *ewige* Wert, solange *er* die Gemüter beherrscht, das Kind der *Zeit*, den Nationalismus, in den Seelen der großen Mehrzahl der Juden nicht Wurzel schlagen läßt.

Praktisch macht ja der Zionismus besonders den liberalen Juden den Vorwurf, daß sie das Missionsideal mißbrauchen, und den schwer leidenden Juden des Ostens statt mit Geld und praktischer Hilfe mit der klingenden Phrase unterstützen, es sei Juda's Mission zu dulden und sich die Märtyrerkrone auf das Haupt zu setzen. Ich weiß nicht, wo diese „liberalen" Juden existieren. Fände ich sie, so würde ich sie ohne weiteres als das, was sie wirklich sind, kennzeichnen. Ich glaube auch nicht, daß ihrer welche gibt, sie müßten sich denn an dem Nationalfonds, dem „Eigentum des jüdischen Volkes", ein Beispiel genommen haben, der vor ganz kurzer Zeit war es wenigstens noch so — zwar aus den Pfennigen der ärmsten unter den Armen gesammelt wird, der aber unter keinen Umständen zur Linderung der Not besagten jüdischen Volkes verwendet werden darf, sondern für irgend welche nebelhaften Landankaufszwecke aufgespart werden soll. Die Linderung der entsetzlichen Judennot von heute überläßt gütiger Weise — gewiß mit unendlicher Ueberwindung — der Zionismus uns liberalen Juden mit dem Missionsideal.

(Fortsetzung folgt.)

Zur Reform der jüdischen Ehescheidung.

Von Rabbiner Dr. Goldschmidt-Offenbach.

1. Soll die rituelle Ehescheidung einfach abgeschafft werden?

Kollege Dr. Silberstein-Stargard hat im Aprilheft v. J. die Frage zur Diskussion gestellt: „Hat die rituelle Ehescheidung für unsere Zeit überhaupt noch irgend welche Bedeutung und Berechtigung?"

Er selbst beantwortet diese Frage mit einem bedingungslosen: Nein! Sie hat keine Bedeutung und keine Berechtigung mehr. Seine Gründe sind: 1. die rituelle Scheidung hat mit der Religion nichts zu tun, sie ist ein Rechtsakt; ein jüdisches Eherecht, wie überhaupt eine jüdische Gerichtsbarkeit, ein beth din, haben wir aber heute nicht mehr. 2. Die Ersetzung der eherechtlichen durch eine religiöse Ehescheidung wird nicht gelingen, weil eine entsprechende, „würdige und weihevolle, sinnige und logische Form" zu finden, ein „ewig ungelöstes Problem" bleiben wird. Er plädiert für einfache Abschaffung der rituellen Ehescheidung: sie ist „überflüssig und gegenstandslos". Mit der staatlichen Scheidung soll die Ehe auch für das Judentum geschieden sein.

Meiner unmaßgeblichen Meinung nach hat Herr Dr. Silberstein mit diesem einfachen Ueberbordwerfen der religiösen Ehescheidung weit übers Ziel hinausgeschossen. Wenn er darin eine „segensreiche Fortentwickelung" des Judentums durch unsre „Liberale Vereinigung" erblickt, so würden Andere doch wohl auch mit Recht bezweifeln, ob ein einfacher Bruch mit der Vergangenheit eine „Fortentwicklung" genannt werden könne.

Es ist aber auch nicht ganz richtig, wenn man sagt: die jüdische rituelle Ehescheidung habe mit der Religion nichts zu tun, sie sei ein reiner Rechtsakt. Wenn man unter Religion auch nur ganz im allgemeinen die Beziehung zum Uebersinnlichen versteht, so haben wir bei der jüdischen Ehescheidung solche religiöse Momente in den Forderungen, daß beide, Mann und Frau, vollständig frei und nicht unter dem Einflusse eines Zwanges handeln, daß der Schreiber (Sopher) nicht gedankenlos, sondern mit auf den Mann, die Frau und die Scheidung bewußt gerichtete Absicht (lischmo lischmoh uleschem geruschin) den Scheidebrief anfertige, daß die Zeugen innerlich Buße tuen, ehe sie unterschreiben ꝛc. –

Auch läßt sich nicht leugnen, daß das öffentliche Bewußtsein doch beherrscht wird von dem Empfinden, daß die religiöse Trauung neben der staatlichen eine besondere Verbindung der Ehegatten herstelle, sagen wir: eine Verbindung derselben in dem gemeinsamen Gedanken an ein höheres Wesen, oder an die gemeinsame Religionsgemeinschaft, die dadurch dem Bunde ihre besondere Sanktion erteilt, und daß darum die religiöse Ehescheidung als eine Lösung dieser besonderen Verbindung und die Sanktion dieser besonderen Lösung durch die Religionsgemeinschaft nicht überflüssig und gegenstandslos sei. Man darf die sozialen Faktoren in ihrer Besonderheit nicht einfach ignorieren: der Einzelne steht unter dem fortgesetzten Einflusse dieser verschiedenen sozialen Mächte, und wenn man dem Staate gibt, was des Staates ist, so darf man dem Religionsverbande nicht einfach nehmen, was des Religionsverbandes ist. Der Staat kann nur lösen, was der Staat gebunden hat. Was die Religionsgemeinschaft gebunden hat, muß auch die Religionsgemeinde lösen. Das ist ein gesundes Empfinden. Der Indifferentismus, der bei Eingehung einer neuen Ehe auf die religiöse Scheidung der vorher

gegangenen, aber nicht auf die religiöse Trauung verzichtet, ist nicht logisch. —

Wäre es richtig, die religiöse Ehescheidung neben der staatlichen für „überflüssig und gegenstandslos" zu erklären, dann dürfte man auch in Bezug auf die Eheschließung vor der Konsequenz nicht zurückschrecken, dann müßte man auch die religiöse Trauung neben der standesamtlichen für . . . . „überflüssig und gegenstandslos" erklären, was aber Kollege Dr. Silberstein sicher weit von sich weisen wird. Was der religiösen Trauung recht ist, muß auch der religiösen Scheidung billig sein.

Und in der Tat muß man sagen, daß bei einer Scheidung die Mitwirkung der religiösen Organe mindestens ebenso wünschenswert ist, als bei der Trauung. Stehen die Gatten bei der Trauung vor einem unendlichen Glück, so stehen sie bei der Scheidung vor einem unendlichen Leid. Gibt es eine größere Tragik, als wenn zwei Menschen sich trennen, die sich fürs Leben mit einander verbunden haben? Wie viel getäuschte Hoffnungen, wie viel Mißverständnisse, wie viel Verirrungen, wie viel Verbrechen, wie viel zertretenes Menschenglück, wie viel traurige Umwandlung der Gefühle: der Liebe in Haß, der Achtung in Verachtung, des Vertrauens in Mißtrauen, der Hingebung in Ausbeutung; wie viel Sorge und Kummer, wie viel Zerwürfnis und Bekämpfung in den Familien der beiden Gatten; welcher Sturm der Gefühle und Leidenschaften von dem Himmel der ehelichen Zärtlichkeit bis zur Hölle unüberwindlicher Abneigung mußte vorausgehen, bis die zwei Herzen, die sich mit so viel Jubel vereinigten, nun mit Tränen wieder auseinandergehen. Und da sollte die Religion ganz . . . „überflüssig und gegenstandslos" sein? Wenn irgendwo im Leben ist die Religion in dieser tragischen Situation am Platze, nicht nur, wo es sich um die Möglichkeit der Versöhnung handelt, sondern noch weit mehr, wo die Unversöhnlichkeit zur Tatsache geworden und zu den äußersten Konsequenzen geführt hat. Ich möchte sagen: wenn da die religiöse Ehescheidung nicht existierte, man müßte sie erfinden. Kalt, gefühllos, nicht im Herzen, aber in der Form, steht der staatliche Richter dem ungeheuren Schicksal einer Ehescheidung gegenüber, und mit der Schneide des Gesetzes durchhaut er den Knoten, der sich so unselig verwirrt hat. Soll da die Religion nicht den Ruf zu einer Aufgabe, zur Ausfüllung einer Lücke vernehmen?

Ob die historisch gegebene Form des „Scheidebriefes" dieser Funktion und den Anforderungen dieser tragischen Situation entspricht, ist bei dieser Betrachtung Nebensache. Die Hauptsache ist, daß der Religion, in irgend einer Form, eine Funktion bei solcher Tragödie seit Jahrtausenden angewiesen ist. Aufgabe des „Liberalen Judentums" ist es hier, eine „Fortentwicklung" in positivem Sinne in die Wege zu leiten und eine Form zu finden, die für den großen Gegenstand nicht zu eng ist. Und gelingt es nicht, eine solche zu finden, so doch eine zu . . . . suchen. Die Formen der sozial-psychischen Organisationen sind nur sehr selten, wenn überhaupt, das Werk einzelner Menschen, sondern meistens das Produkt von Zeitaltern.

Die Notwendigkeit einer Reform der rituellen Ehescheidung.

Die Form der jüdischen rituellen Ehescheidung bedarf aber einer gründlichen Reform:

1. aus prinzipiellen Gründen; die rechtlichen und moralischen Grundsätze, die Voraussetzungen, auf denen die jüdische rituelle Ehescheidung beruht, existieren heute in der monogamischen Kulturwelt nicht mehr, und „fällt die Stütze, so fällt das Gestützte";
2. aus praktischen Gründen; die Konkurrenz der staatlichen Ehescheidung macht die jüdisch-rituelle Ehescheidung im praktischen Leben zu einer Quelle unerträglicher, ja unmoralischer Konsequenzen.

(Fortsetzung folgt.)

Die Berliner „Knabenschule“ und ihr Leiter.

Erinnerungen beim Rücktritt des Kgl. Seminardirektors Dr. Holzman.

Von Rabbiner Dr. M. Salomonski-Frankfurt a. O.

Die Nachricht der Amtsniederlegung Dr. Holzmans hat bei allen, die ihn kennen, Gedanken über diesen ausgezeichneten Mann und schöne Erinnerungen zugleich geweckt. Und wie ja die Erlebnisse der Jugend jedem die Seele rühren, weil sie sanfte Boten einer glücklichen Zeit sind, so überkommt auch mich bei der Botschaft seines Scheidens mächtig der Gedanke an meine ersten Schuljahre in der Knabenschule, die mit seiner Person organisch so verbunden ist, daß beide nicht einmal in der Idee getrennt werden können. Füglich darf vielleicht, wenn er gefeiert wird, auch von der Schule erzählt, Rühmenswertes berichtet und mit anspruchslosen Erlebnissen verflochten werden. Denn ihre Geschichte ist ja sein Leben!

Deutlich steht mir zunächst, — wie es der topographische Sinn ja will —, der Aufmarsch des Schülerheeres um die achte Morgenstunde vor Augen. Aus den verschiedensten Stadtteilen kamen die kleinen und größeren discipuli, truppweise wandelten Brüder, Verwandte und Freunde einträchtig zusammen, um kleinen Bächen gleich in den starken Hauptstrom der Großen Hamburger Straße einzumünden. Der aber rollte gebändigt seines Weges, wie der gewaltige Flußriese, wenn er still und ruhig seine Wasser dem Ozean vermählen will. Wenn wir nun so um die Ecke der Oranienburger Straße bogen, dann strafften sich Sinn und Körper, denn schon fühlte man die Nähe des „Rektors“ Holzman (das war damals der Titel des jetzigen Seminardirektors), der mit unfehlbarer Gewißheit bereits vor dem Portal des Schulgebäudes stand, jeden einzelnen musterte und grüßte. In der Hand hielt er das schwarze Buch, das Attribut seiner Würde (so malte es sich im kindlichen Sinn). Wer hätte ohne leises Zagen je ihm ins prüfende Auge geblickt, das hoheitsvoll und grundgütig zugleich auf den Schülern ruhte!

So ging es hinein in das alte, ehrwürdige Haus mit den lateinischen Goldbuchstaben unter den Aulafenstern, auf getrennten Pfaden in die gemütlichen, anheimelnden Klassenzimmer. Nicht ohne Wehmut sahen wir es vor wenigen Jahren verschwinden, denn gleich dem ewig frischen Geist in seinem Innern schienen auch die Mauern nicht altern zu wollen. Hier darf ich nicht des „historischen“ dreiteiligen Fensters vergessen, aus dem der Rektor von seinem Arbeitszimmer auf den vorderen Teil des Schulhofes blickte. Wie flogen die Hüte, wenn er sichtbar wurde, und nie kann ich die Qual des Wintertages vergessen, als ein tückischer Knoten an meiner Pelzmütze (sie war mit wärmenden Ohrenklappen versehen) mir den Gruß verbot, der Rektor aber, dessen Scharfblick nichts entging, freundlich grüßend abwehrte. War ich doch damals auf dem besten Wege, ein zweiter Alexander zu werden und in Ermangelung des Schwertes das hindernde Band mit der Kraft der Fäuste zu zerreißen!

Und nun sei auch dem kleinen Geist des alten Hauses ein Wort der Erinnerung geweiht, dem alten Gericke, einem garnicht grimmigen Cerberus vulgo Schuldiener oder Pedell. Er glich an Würde einem kommandierenden General —, wenn er, die Taschenuhr in der Linken, sich anschickte, die Schulglocke zu läuten — und war sich bewußt, ein wichtiges Glied im Ganzen zu sein. Wer kennt nicht noch seinen Frühstücks- und Milchkeller, dessen Genüssen er nach unverbürgten, aber glaubwürdigen Gerüchten allerdings

kaum zusprach, da er feurigere Stoffe goutierte.

An ihm vorbei geht es die Treppe hinauf, und nun ist es mir, als säße ich wieder in der untersten, der achten Klasse: vor uns steht der unvergleichliche, der beste Kinderlehrer, Raphael Cohn und führt uns spazieren zum Prunk- und Glanzstück seines Reiches, zur schwarzen Wandtafel mit der wundervoll gezeichneten Gluckhenne und dann malt und malt er in unübertroffener Kalligraphie seine schönen, breiten Buchstaben . . Und weiter geht es im Geiste in die Klasse VIIa, wo uns der Lehrer Rosenthal entgegentrat, in unseren Augen der Gewaltigste nach dem Rektor, weil auch er ein Büchlein mit sich trug, das aber war (uns schien es ein Unterscheidungsmerkmal und Abstufung der Würde), schön braun gebunden. Ständig inspizierte dieser Lehrer die Lektionen der Seminaristen, und seine unterrichtlichen Winke, die uns zwar nicht galten, sind mir später beachtenswert erschienen. So warnte er die jungen Lehrer, allzu forsch mit dem Zuchtmittel des Tadels umzugehen. Erst drei Strafpunkte sollten einen „Strich“ bilden. Wie empfand aber dann auch der endlich einmal „Eingeschriebene“ die Wucht und das Vollgewicht seines Vergehens! Im Uebrigen erfolgten solche Hinweise mit einer Delikatesse, die den oft schweren Stand des Seminaristen vor der Klasse nur hob und die Jünger Pestalozzis befähigte, aus der Stunde ein Kunstwerk zu machen und gegen jeden Zwischenfall mit pädagogischen Waffen gefeit zu sein. So behandelte einst ein junger Lehrer die bekannte Erzählung von Friedrich dem Großen auf der Truppenrevue. Ich hatte die Rolle des jungen Franzosen zu spielen, der des Deutschen unkundig die eingedrillten Antworten infolge abweichender Fragestellung des Königs ganz verkehrt beantwortet. Diesmal erschien der Rektor selbst und im Augenblick mit dem Kern der Erzählung nicht vertraut, hieß er mich ob meiner scheinbar törichten Reden niedersetzen. Da aber konnte man so recht den Geist des Seminars erkennen. Der junge Mann auf dem Katheder kämpfte einen schweren Kampf, er durfte mich nicht rügen, noch seinen Lehrer desavouieren. So lenkte er denn vom Thema ab, als aber die Stunde zu Ende war, orientierte er den Rektor, der sich über das Taktgefühl seines Zöglings gewiß gefreut hat, mich aber sofort fragte: „Bist Du mir auch nicht böse?“ —

Wenn eine Schulfeier den gleichförmigen Kreislauf des Jahres unterbrach oder der Semesterschluß nahte, dann erschien uns in der Aula in dem Musikdirektor Lewandowski eine andere Persönlichkeit, die stark auf uns einwirkte, wiewohl seine ganze Bedeutung uns Kindern natürlich verschlossen blieb. Wie er so an seinem Harmonium saß, umgeben von den Sängern, die dichtgedrängt, Kopf an Kopf die Estrade füllten, das alles wirkte auf uns ein wie ein Gottesgericht. Dann teilte unter lautloser Stille der Rektor Zeugnisse und Versetzungen mit und überreichte die Prämien in Gegenwart der Lehrer und der Seminaristen.

Noch einmal muß ich gerade ihrer Erwähnung tun in Erinnerung an die Ferien und schulfreien Tage und die löbliche Sitte, mit uns Schülern kleine und oft belehrende Ausflüge zu unternehmen. Berlin war vor etwa zwanzig Jahren — soweit reichen meine ersten Erinnerungen — zwar keine kleine Stadt, aber Zentrum und Peripherie zumal hatten doch damals einen ganz anderen Charakter. Wie denke ich mit Freuden an den Spree-Spaziergang, begonnen bei der alten, hölzernen Waisenbrücke (ich hatte zwanzig Pfennig in der Tasche und hätte mit keinem König getauscht!), wo der Lehrer ein Stückchen Holz oder Papier ins Wasser warf, um den Stromlauf zu erklären — bis hinauf zum verschwundenen Mehlhause, an des-

sen Stelle heute das Kaiser Friedrich Museum steht. Und noch schöner deucht mir die Erinnerung an einen „Ausflug nach Charlottenburg" mit meinem damaligen und späteren Lehrer Falkenberg, der mich in meiner Studienzeit mit vieler Liebe in die Praxis des Unterrichtens eingeführt hat. Wie erlabten wir uns an seiner freundlichen Kirschenspende, und die gleichfalls beschorte Heimfahrt auf dem luftigen Schirmdach-Verdeck der alten Pferdebahn durch den Tiergarten erschien so schön, daß alle wünschten, sie hätte nie ein Ende.

Viele Einzelheiten, winzig und doch mir bedeutsam, ziehen im bunten Wechsel an meinem Auge vorüber, noch nicht verblaßt, als wären sie jetzt geschehen. Ich gedenke des Jahres 1888, das zwei Kaiser sterben sah, und höre hart und schallend die Tritte der Gardisten über das Pflaster des Schulhofes marschieren, als sie an uns vorbeizogen aus ihrem Notquartier in der alten Backstein-Turnhalle, die ja allein noch herüber grüßt aus der alten Zeit in die Gegenwart. —

So ist denn die Vergangenheit, geweckt durch den Rücktritt Dr. Holzmans, wieder lebendig geworden für alle, die wie ich, Kinder der Berliner Gemeinde sind und der Stätte ihrer ersten Unterweisung gedenkend mit Liebe und Verehrung aufblicken zu ihrem Lehrer, dem Leiter der Knabenschule, der sich aller seiner Zöglinge wohl erinnert und sie gern kennt. Mag ihn auch fern vom Amte neben verdienter Anerkennung das gewonnene Ziel stählen, der Geschlechter eherne Reihe mit Banden der Liebe gekettet zu haben, daß sie stark wurden und blieben in der Ueberzeugung und durch die Erkenntnis.

Szenische Bilder aus der jüdischen Geschichte. 2. Bachja ibn Pakuda.

Personen:

Bachja ibn Pakuda, Rabbiner zu Saragossa im 11. Jahrhundert, Verfasser des geschätzten ethischen Buches „Herzenspflichten".
Josef, ein Freund der Tradition.
Salomon, ein Gegner derselben.

Bachja (allein).

Zwei hochgeehrte Männer harren mein,
Die Zierden der Gemeinde Saragossa,
Die, so verschieden ihre Wege sind,
Doch beide streben nach dem höchsten Ziel.
Und dennoch werden sie es nimmermehr
Erreichen, wenn sie weiter also tun.
Oft sah ich sie im eifrigen Disput,
Am Ende dünkte jeder sich im Recht,
Und dennoch ist es keiner von den beiden.
Im langen Studium der heil'gen Bücher,
Durch sinnig Forschen in der Tradition,
Und von der gottgegebenen Vernunft
Geleitet stets, im brünstigen Verlangen,
Von Herzen und in Wahrheit Gott zu dienen,
Erkannt' ich ihn und was er von uns fordert.
Drum hab' ich beide Männer herbeschieden
— Sie selber sind darüber hoch beglückt —
Daß sie vor mir erneuern ihren Streit
Und meinen Rat und meine Meinung hören.
Du aber, Gott, erleuchte meinen Geist,
Daß ich den rechten Weg, das rechte Wort
Zum Herzen beider Männer finden möge!
(Er öffnet eine Seitentür).
Herein, ihr Herrn, und nehmet Gott zum Gruß:
Er segne euch mit stetem Wohlergehn!

Josef.

Auch dich, mein teurer Rabbi!

Salomon.

Ja, auch dich!

Bachja.

Beliebt es, Platz zu nehmen, Rabbi Josef?
Beliebt es dir, mein Rabbi Salomon?

Josef.

Du bist sehr gütig, Rabbi mich zu nennen.

Salomon.

Sehr gütig und sehr nachsichtig zugleich.

Bachja.

Wer in den Quellen unsrer Religion
Bewandert ist, den nenn' ich gerne Rabbi.

Josef.

Das hör' ich gern; hab' Dank für dieses Wort!
Denn Thora hab' ich wohl studiert und Talmud,
Die ganze Tradition ist mir bekannt,
Und was sie lehrt, ist mir ein Gotteswort,
Ihm folg' ich, ohne zu philosophieren.
Die Tradition erspart mir eig'nes Denken.
Ist's noch Gehorsam, wenn ich denk' und prüfe?

Bachja (zu Josef).

Durch Denken erst wird Erbe Eigentum!
Gestatte, daß ich dir ein Gleichnis gebe:

Einstmals befahl ein König seinem Diener
Gewisse Summen Geldes einzufordern,
Zu prüfen und sich selbst zu überzeugen,
Daß Zahl, Gewicht und das Gepräge richtig.
Wie nun die einzelnen die Gelder brachten,
Versichert' ihm ein jeder, alles stimme,
Er dürfe ihrer Ehrlichkeit vertrau'n.
Er glaubte ihrem Wort und unterließ
Sich selbst zu überzeugen. Als der König,
Dem diese Gläubigkeit zu Ohren kam,
Ihn wegen einer Summe näher fragte,
Konnt' er darüber keine Auskunft geben.
Erzürnt, daß sein Befehl so schlecht befolgt,
Entließ er sehr ungnädig seinen Diener.
Und das mit Recht: an Fähigkeit
Gebrach's ihm nicht, doch war er zu bequem.

So steht es auch mit dir! Ist dein Verstand
Nicht stark genug zum Denken, bist du schuldlos
Und gleichest dann den Frauen und den Kindern,
Die alles nehmen hin auf Treu' und Glauben.
Doch hast du Einsicht und Verstand genug,
Die Tradition zu prüfen und dir so
Ein wohlbegründet Urteil zu verschaffen,
So ist es deine Pflicht, die Tradition
Mit der Vernunft in Harmonie zu setzen.

Salomon.

Du sprichst mir aus der Seele, teurer Rabbi!
Wozu gab uns der Heil'ge den Verstand,
Wenn wir ihn nicht vernünftig brauchen dürften?
Gott selber tut nichts Unvernünftiges.
Ein Kind mag dem Gebote blindlings folgen,
Ein Sklave dem Befehle seines Herrn;
Doch der erwachs'ne Mensch, vernunftbegabt,
Er ist kein Kind und ist kein Sklave Gottes:
Frei steht er seinem Schöpfer gegenüber
Und dien' ihm als ein denkendes Geschöpf.
Gott sieht ins Herz, kennt unsere Gedanken,
Ihm kann es nicht gefallen, wenn das Tun
Mit den Gedanken nicht im Einklang steht;
Nur der gefällt, der ihm in Wahrheit dient.
Drum muß ich denken, prüfen; und was mir
Bei dieser Prüfung nicht bestehen kann,
Sei's noch so alt, ich werf' es über Bord,
Und bliebe mir nichts übrig als das Wort,
Das einst von Micha ausgesprochen ward:
„Was ist's, o Mensch, das Gott von dir verlangt?
Nichts weiter als Gerechtigkeit und Liebe
Und demutvoll vor deinem Gott zu wandeln."

Bachja.

Ich hoffe doch, mein Rabbi Salomon,
Daß dir bei deiner Prüfung mehr noch als
Dies eine schöne Wort nur übrig blieb.
In Einem zwar bekenn' ich mich zu dir:
Des Glaubens beste Stütze ist Vernunft,
Gott gab sie uns, und sie führt niemals irre.
Doch ruht die Religion nicht nur auf ihr;
Dem Geist ist ebenbürtig das Gemüt;
Erst aus dem Herzen strahlt das rechte Feuer,
Das Herz nur schafft den wahren Gottesdienst.
Ihr blickt erstaunt — ihr sollt mich gleich verstehn.
Gebot und Verbot unsrer Religion
Mit dem Verstande prüfend, fand ich, daß
Sie Herzenspflichten sind und äußre Pflichten.
Doch Schrift und Tradition sind darin einig,
Daß die Erfüllung dieser äußern Pflichten
Vollkommen wertlos wird, sofern sie nicht
Zum Fundament die Herzenspflichten hat:
Auf diesen ruht der wahre Gottesdienst,
Und sie nur geben allem Tun den Wert.
Damit ihr mich auch recht verstehet, will
Ich einige der Herzenspflichten nennen.
Der Glaub' an einen Gott und offner Sinn
Für seine Vatergüt' und Wunderwerke,
Das Gottvertrau'n in allem unsern Tun,
In steter Demut und Bußfertigkeit
Sich selbst zu prüfen und im Weltgetriebe
Nicht zu versinken, ganz nur Gott zu leben
Und seinen Nächsten wie sich selbst zu lieben
Das alles sind wohl Herzenspflichten, die
Ich jetzt nicht breit entwickeln, sondern nur
Andeuten kann; doch denket selber nach!
Auf diesem Fundament nur hat Erfüllung
Der äußerlichen Pflichten einen Wert;
Doch wertlos sind sie, fehlt dies Fundament.
Erst gestern, am Versöhnungstag, habt ihr's
Gehört aus des Jesaja eignem Munde.

Josef.

So hältst du nichts von äußerlichen Pflichten,
Bestreitest ihnen jegliches Verdienst?

Bachja.

Verdienst? Du bist ein Schriftgelehrter und
Erinnerst dich des Psalmenwortes nicht:
„Dem Manne Heil, der gottesfürchtig ist
Und Wohlgefallen hat an seinem Wort"?
An seinem Wort, und nicht an seinem Lohn!
Und spricht der Talmud nicht dasselbe aus?
„Seid nicht den Knechten gleich, die ihrem Herrrn
Nur dienen um des Lohnes willen; seid
Den Knechten gleich, die nicht um Lohnes-willen
Dem Herrn zu Dienste sind, und fürchtet Gott!"
Erfüllt gar einer eine äußere Pflicht
Und bittet Gott zugleich um Lohn dafür —
Es tut es mancher, der für fromm sich hält —
Ist das nicht Läst'rung mehr als Gottes-dienst?
Das Herz, und nicht das Aeuß're, diene Gott!
Die äußern Pflichten sind an Zeit und Ort
Gebunden, doch die Herzenspflichten nicht,
Sie gelten jederzeit und allerorten,
Und darum stehen sie an erster Stelle.
So hört von mir und merket dieses Wort:
Das Wissen ist noch keine Frömmigkeit,
Und Tradition entbindet nicht vom Denken,
Denn nur Vernunft zeigt uns den rechten Weg,
Und diese gibt den Preis den Herzenspflichten.
Du nickst und bist befriedigt; nicht, mein Josef?

Josef.

Ich bin zufrieden und bin nicht zufrieden.

Bachja.

Geduldе dich! Ich weiß, was dir noch fehlt.
Dem Denken nur entsprießt der rechte Glaube;
Doch wählt der Glaube gern sich eine Form,
Die wohl zu Zeiten wechselt, aber nie
Hat sie ein Denkender gering geschätzt:
Denn sie ist's, die zu dem Gemüte spricht,
Und sie ist's, die die Glaubensbrüder eint.
Wer sie verschmäht, verschmäht die Glaubensbrüder
So leicht — und endlich gar der Brüder Glauben.
Drum kann ich es, mein Salomon, nicht loben,
Wenn du die äußern Werke ganz verwirfst.
Sie sind nicht Selbstzweck, aber doch Symbole,
Die ernstes Denken dir erschließen soll . . .
Du blickst so ernst, bezweifelst du mein Wort?

Salomon.

Wohl blick' ich ernst, doch ist es nicht aus Zweifel:
Ich fühle, wie gerecht dein Vorwurf ist.
Vernünftig denken, sagst du, sei uns Pflicht:
Ich freue mich, daß ich's bisher getan;
Was du von äußerlichen Pflichten mich
Gelehrt, dem sinn' ich gerne weiter nach.

Josef.

Der Herzenspflichten denk' auch ich fortan,
Weil du mich überzeugt, Werkheiligkeit
Sei weit entfernt von echter Frömmigkeit.

Bachja (reicht jedem eine Hand).

So geht in Frieden, meine lieben Brüder!
Mag Wissen euch zu ernstem Denken leiten,
Das ernste Denken zu dem rechten Glauben,
Der rechte Glaube zu dem rechten Tun!

(Beide ab.

Sie sind versöhnt, verstehen nun einander,
Und sich verstehen führt zur Duldung stets.
Doch kann ich alle Brüder zu mir rufen?
Kann ich denn jeden einzelnen belehren?
Wohlan, ich will, was ich in brünst'gem Suchen
Zur frohen Ueberzeugung mir gemacht,
Den Brüdern all in einem Buch verkünden,
Und „Herzenspflichten" sei dies Buch genannt.
Soll Religion nicht äußere Pflicht nur sein
Und wertlos für den Menschen, dann sei sie
Als Herzenspflicht und innerlich erfaßt:
Nur jenes Tun allein hat Wert, das eins
Mit meinem Fühlen und mit meinem Denken.

Ich danke dir, o Gott, daß du zu dieser
Beglückenden Erkenntnis mich geführt
Und bitte dich, ein Greis, daß du so lang
Mich leben lassest, bis ich dieses Buch
Der Herzenspflichten ganz vollendet habe,
Zu Nutz und Frommen meiner Glaubens-brüder,
Daß sie in Wahrheit deine Pfade wandeln,
Zu ihrem Glück, zu deines Namens Ruhm!

Prof. Kuttner, Frankfurt a. M.

Paritätische Jugendvereine — eine Phrase oder ein Segen für das Judentum?

Ein Beitrag zur Tätigkeit des Verbandes der jüd. Jugendvereine Deutschlands von Max Alkan-Berlin.

Im Jahre 1909 wurde mit Unterstützung der Großloge für Deutschland des Bnei-Briß Ordens und des Zentralvereins Deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens der Verband der jüdischen Jugendvereine Deutschlands gegründet. Derselbe hat seinen Statuten entsprechend es sich zur Aufgabe gemacht, alle jüdischen Jugendvereine, welche auf dem Boden der Parität stehen, zusammenzuschließen. Er sieht, indem er es seinerseits vermeidet, über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Ziele und Bestrebungen innerhalb des Judentums ein Urteil abzugeben, seine positive Aufgabe darin, alle jüdischen Jugendvereine zu vereinen. Die Daseinsberechtigung des Verbandes beruht auf der Hypothese, daß es wirklich paritätische Jugendvereine gibt. —

Untersuchen wir nunmehr die Frage, ob es möglich ist, daß ein Jugendverein paritätisch sein kann. Die Parität, also die Gleichheit soll doch wohl voraussetzen, daß die Ziele gleiche sind, daß alle Mitglieder eines Vereins, der sich paritätisch nennt, also dieselben Zwecke und Ziele verfolgen. Welche Ziele verfolgen nun aber die Mitglieder eines jüdischen Jugendvereins? Das orthodoxe Mitglied hält für das Fortbestehen des Judentums die Aufrechterhaltung der Zeremonial-Gesetze für unbedingt notwendig. Der liberale Jude — den die Gegner jetzt so gern als den „sogenannten" Liberalen bezeichnen —, steht auf dem Standpunkt, daß das Sittengesetz und seine Verbreitung unter den Menschen der Kernpunkt des Judentums ist, daß es gilt, Lehre und Leben in harmonischen Einklang zu bringen. Er faßt seine Ziele im Gegensatz zu den Zielen eines Zionisten auf, indem er nicht wie jener, Religion als Privatsache betrachtet und ferner seine Ziele nicht in einer Bestrebung verwirklicht sieht, welche den Schwerpunkt auf den Zusammenschluß auf nationaler Grundlage legt. —

Es mag dahingestellt sein, ob es möglich ist, in einem Verein, der nur orthodoxe und liberale Mitglieder umfaßt, diese zusammenzuschließen zum Zwecke der Förderung der jüdischen Religion, aber der Gegensatz zu der letzten Gruppe, deren Zweck lediglich die Lösung eines utopischen Rassenproblems ist, ist ein nicht zu überbrückender. Ihre Weltanschauung, soweit sie in jungen Jahren schon besteht, wollen die einzelnen Mitglieder zur Geltung bringen, sie sehen, und das darf ihnen nicht verargt werden, den Segen für das Judentum eben nur darin, daß ihre eigene Anschauung eine möglichst weite Verbreitung findet. Ist es nicht verständlich, wenn sie mit dem Feuer der Jugend gegen die anderen Richtungen Sturm laufen und die Toleranz, die ein Vorzug des reiferen Alters ist, vermissen lassen? — —

Da die Losung des einzelnen Vereins und des Verbandes Parität heißt, müssen sie sich also paritätisch nennen, d. h. mit dürren Worten: die verschiedenen, sich untereinander aufs heftigste bekämpfenden Richtungen sind gezwungen, unter dem gemeinsamen Schilde der Parität ihre Sonderziele zu verstecken. Wie weit der Zwang hinzukommt aus der Not eine Tugend zu machen, und ohne paritätisch zu sein, sich so zu nennen, weil die obengenannten großen Organisation, die Bnei-Briß Logen und der Zentralverein ihrer Tendenz nach nur paritätische Vereine unterstützen dürfen, soll hier nicht näher untersucht werden. —

Ein Fall aus jüngster Zeit wirft ein grelles Schlaglicht auf die sogenannte „Pari-

tät", die der Verband der jüdischen Jugendvereine Deutschlands betätigt, wenn es ihm darauf ankommt, Richtungen zu bekämpfen, die unter unzweideutiger Flagge segeln und es ablehnen, ihre auf ein bestimmtes Ziel gerichteten Bestrebungen unter einer anderen Bezeichnung zu verwirklichen. Der Verband der jüdischen Jugendvereine Deutschlands faßte in seiner Vorstands-Sitzung vom 4. 12. 1910, wie in seinem offiziellen Organ berichtet wird, im Hinblick auf die Gründung des Jüdisch-liberalen Jugendvereins in Berlin folgende Resolution:

„Jeder politischen und religiösen Parteirichtung muß das Recht zuerkannt werden, die heranwachsende Jugend in ihrem Sinne zu beeinflußen. Dennoch gibt die Verbandsleitung ihrem tiefen und schmerzlichen Bedauern Ausdruck, daß ihr Bestreben, die jüdische Jugend in neutralen Vereinen zu organisieren, um sie zunächst auf die gemeinsamen Gesichtspunkte hinzuweisen, durch Bildung von tendenziösen Jugendvereinen eine wesentliche Schädigung erfährt. Der Vorstand beauftragt seinen Vorsitzenden und die anderen in Berlin wohnenden Mitglieder, bei der ersten sich bietenden Gelegenheit, öffentlich in energischer Weise diesem Standpunkt unter Bezugnahme auf die Berliner Neugründung, Ausdruck zu geben."

Der Verband spricht von einer Zersplitterung der jüdischen Jugend. Ist der Verband bezw. seine Leitung wirklich so weltfremd, daß ihr nichts davon bekannt ist, welche Zersplitterung heute unter den verschiedenen Richtungen besteht. Weiß der Vorstand des Verbandes nicht, daß der liberale Jude der ehrlichen Orthodoxie ihre Daseinsberechtigung nicht abspricht, daß aber umgekehrt, Orthodoxe und Zionisten darin wetteifern, dem liberalen Juden vorzuwerfen, die Verfolgung seiner Ziele führe aus dem Judentum hinaus? Ist das keine Zersplitterung, wenn man dem Liberalismus so seine Berechtigung zum Dasein abspricht? Und da hat der Verband der jüdischen Jugendvereine Deutschlands den Mut, Sturm zu laufen gegen eine Vereinigung junger Leute, die nichts weiter wollen, als im Gedanken-Austausch unter Gleichgesinnten ihre Ideale zu pflegen und sich bemühen, ungestört von der lästigen Agitation der Zionisten das zu tun, worin sie die Hebung des jüdischen Selbstbewußtseins und des jüdischen Religionsgedankens erblicken.

Es ist traurig, wenn ein Verband, der so oft seine einigenden Ziele betont, nichts besseres zu tun weiß, als seinerseits gegen eine bestimmte große Richtung im Judentum Front zu machen. Der Verband der jüdischen Jugendvereine Deutschlands zeigt durch seine Resolution wie wenig paritätisch er selbst ist und liefert gleichzeitig damit den Beweis für die Unmöglichkeit der Verwirklichung seiner Ziele. Um die Sachlage klar darzustellen: paritätisch können nur Vereine sein, deren Mitglieder einig sind über ihre Bestrebungen. „Wohltätigkeit, Bruderliebe und Eintracht," wie sie die großartige Organisation der Bnei-Briß Logen progagieren, kann man betätigen, einerlei auf welchem Boden politischer oder religiöser Richtung man steht! Selbstverteidigung und Kampf für die politische Gleichberechtigung der deutschen Juden kann der Zentralverein Deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens anstreben, denn Einigkeit besteht über die Notwendigkeit dieser Zwecke. Aber wo bleibt die Parität, wenn sich in einem Verein Liberale, Orthodoxe und Zionisten bekämpfen, den Verein selbst paritätisch nennen, im übrigen aber völlig uneinig in ihren Zielen sind? Erzieht es die jungen Leute zur Ehrlichkeit, wenn man sie zwingt, sich paritätisch zu nennen, ohne es zu sein, lediglich weil die Vereine paritätisch sein müssen, um die ideelle und materielle

Unterstützung paritätischer Organisationen zu genießen?

Es ist ein nicht zu unterschätzendes Verdienst der Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland, wenn sie ihren Beistand einer Organisation, wie dem Jüdisch-liberalen Jugendverein in Berlin leiht. Letzterer will die Jugend zusammenschließen zur Betätigung einer jüdisch-liberalen Weltanschauung. Er erblickt nach wie vor eine Gefahr für die jüdische Jugend in der Betätigung der politischen Ziele, wie sie von zionistischen Heißspornen verfolgt werden. Muß einer Richtung nicht aufs schärfste entgegengetreten werden, die die Religion als Privatsache erklärt, die den Antisemiten die geistigen Waffen für den Kampf gegen das Gesamtjudentum liefert? Dies ist die positive Arbeit, die der Jüdisch-liberale Jugendverein in Berlin leisten will. Er betrachtet es dagegen nicht als eine Leistung, wenn man junge Leute divergierender Richtung in einem Verband nicht zusammen vereinigt, sondern vielmehr zusammenhäuft, ohne daß diese Zusammenhäufung auch nur ein praktisches Ergebnis zeitigte.

Man möge sich darüber klar werden, welche Gefahr darin liegt, wenn unter dem Schutze des Verbandes Vereine bestehen und ins Leben gerufen werden, in die die Zionisten in organisierten Massen eintreten können, um die Andersdenkenden für ihre Bestrebungen anzuwerben, und man wird einsehen, wie notwendig es war, daß der Liberalismus rechtzeitig erkannt hat, daß die Jugend erzogen werden muß für die Pflege seiner idealen Bestrebungen!

Wasser.

Gewehrgeknatter in den Gassen
Und Wutgeschrei: „Schlagt alle tot!
Kein Jude darf die Stadt verlassen,
Die Räuber, die im Reichtum prassen,
Indes uns Hunger quält und Not!"

Hoch unterm Dach liegt tief in Decken
Verhüllt ein Greis mit seinem Kind
Zwei Tage schon in Angst und Schrecken.
„O, Vater, trinken!" — „Still, nicht wecken,
Die schlimmer als der Tod selbst sind."

„Es tut so weh! Nur trinken, trinken!"
„Still, Töchterchen, sei gut, sei klug.
Gott wird bald seinem Engel winken,
Und unsere Feinde werden sinken,
Und Wasser gibt's genug, genug!"

Glüh gleißt die Sonne durch die Spalten.
Das Kind wälzt sich in Fieberglut
„Ach Wasser! ach!" — Da packt's den Alten,
Da kann er sich nicht länger halten:
„Ich hol's und kostet es mein Blut!"

Er kennt den Weg, wie gut! zur Quelle.
Schon hat den Eimer er gefüllt,
Schon steht er an des Hauses Schwelle,
Sieht schon sein Kind — „Nicht von der Stelle!"
Ein Hooligan ihm entgegenbrüllt.

Und holt schon aus mit seinen Schlägen,
Da ruft ein Zweiter: „Laß den Spaß!
Das ist der alte Wasserträger.
Was Besseres weiß ich, wir die Jäger,
Und hüpfen soll vor uns der Has."

Und gießt das Wasser aus, das reine,
„Mein arm —" das Wort erstickt im Mund.
„O guter Gott, nur nicht das eine!"
„Nun schnell! Sonst machen wir Dir Beine.
Hol frisches uns vom Quellengrund!"

Und zehnmal läuft er hin und wieder,
Und zehnmal gießen sie es aus.
Da brechen seine alten Glieder,
Und in der Lache stürzt er nieder
Dicht an der Tür vor seinem Haus.

Ein Fußtritt noch. „Genug dem Hunde!"
Nach Stunden schlägt das Aug er auf.
Sein erster Blick zum Eimergrunde.
„Ein Tröpfchen blieb noch in dem Runde!
Mein Kind!" und keucht die Trepp hinauf.

Kaum ist er bei den letzten Stufen,
Ruft er ihm lachend, weinend zu:
„Schau, wie die Engel Hülfe schufen!
Ich bringe Wasser, unberufen"
Zu spät. — Es schläft in ewiger Ruh.

Er stiert es an. „Jetzt mußt Du wachen,
Mein Herzenskind, komm, trink geschwind!
So still? Was machst Du denn für Sachen?
So kalt?" — Ein wahnsinnwildes Lachen —
Und tot liegt er bei seinem Kind.

Jakob Loewenberg.

Bücherschau.

Bemerkungen zu den „Handbemerkungen zum täglichen Gebetbuche" von Prof. A. Berliner.[1]

Mir drängte sich bei der Lektüre dieser jüngsten Berliner'schen Schrift die Frage auf: Beginnt es denn auch schon bei unserer Neuorthodoxie zu tagen? Welch eine gradezu — um mit dem Midrasch zu reden massive egyptische Finsternis hatte sich noch unlängst gegen den Gebetbuchentwurf des badischen Oberrats der Israeliten aus den Kreisen unserer Neuorthodoxen entgegen geballt! Und nun so kurz darauf diese verhältnismäßig kühnen und meines Wissens in der Neuorthodoxie einzig dastehenden Reformvorschläge! Man möchte da an jene haggadische Ansicht denken, daß kurz vor der Morgendämmerung eine besonders intensive Dunkelheit einsetzt, um gleichsam noch einen verzweifelten letzten Kampf gegen die allmählich heranziehende Tageshelle zu versuchen.

Zunächst ist es schon recht verheißend, wenn B. die Devise „gerecht und wahr" voranstellt. Das mutet doch schon ganz als echte Religion an. Nur darf nicht vergessen werden, wir befinden uns noch in tiefer Dämmerung. Sonst möchte man namentlich auf den ersten Blättern des Buches sich arg enttäuscht fühlen. So ist S. 3 im Hinblick auf die neueren Gebetbuchreformer zu lesen: „Wer den Gott der Väter nicht kennt, kann auch nicht verstehen, Ihn nach der Weise der Väter zu verehren." Nun, wir denken, ein Geiger, ein Joël, ein Perles haben den Gott der Väter mindestens so gründlich wie Herr B. gekannt. Dazu kommt aber, daß, wie ja B. selbst mehrfach dartut,[2] die altorthodoxen Vorfahren bis ins achte Jahrhundert hinein sich nicht gescheut haben, tiefgreifende Aenderungen an den Gebeten der Väter vorzunehmen. Weiter S. 5 sagt B. in seinem Tadel gegen die Reformer: „Um nur ein Beispiel herauszugreifen aus einer großen Anzahl von Abweichungen: Es soll nicht mehr heißen, wie man verlangt, elohenu welohe awosenu: „Unser Gott und Gott unserer Väter" — daher auch in weiterer Konsequenz muß im Achtzehngebet der Schluß der Benediktion rophe chole amo jisroel geändert und im allgemeinen, also rophe cholim, ausgedrückt werden. Man vergißt allerdings hierbei, daß wir bereits im Beginne unseres täglichen Gebetes Gott als den „Arzt aller Geschöpfe" preisen und auch im Achtzehngebet selbst im Anfang Gott als den „Arzt der Kranken" (rophe cholim) anrufen."

Hiergegen ist nun einzuwenden: 1. Weder in den Gebetbüchern Geigers, Joëls, Perles' und Vogelsteins — diesen wohl in den deutschen Großgemeinden verbreitetsten Gebetbüchern —, noch auch im Gebetbuchentwurf des badischen Oberrats ist die Ausdrucksweise „Gott und Gott unserer Väter" beseitigt. 2. Ist bereits in der „Denkschrift zur Begründung des von dem Gr. Bad. Oberrat der Israeliten herausgegebenen Gebetbuchentwurfs" S. 55 f. bemerkt: „Wenn jedoch darauf hingewiesen wird, daß es ja in der birchas ascher jozar heiße: rophe chol bosor („der Arzt alles Fleisches") und in der zweiten Benediktion des Hauptgebetes: rophe cholim („der heilt die Kran-

[1] Der schon vor mehr als einem Jahr zur Verfügung gestellte Artikel des geschätzten Verfassers mußte leider wegen Raummangels zurückgestellt werden. Red.

[2] z. B. S. 11—14, 22—28.

ken"), so ist darauf zu erwidern, daß in beiden Stellen von keiner Bitte um Heilung der Kranken die Rede ist. In der 8. Benediktion kommt zum ersten Male eine solche Bitte vor und später im owinu malkenu für die Bußtage, und es ist einleuchtend, daß gerade hier — wo es sich um etwas allgemein Menschliches handelt — eine allgemein zu verstehende Fassung allein am Platze ist."

Aber das bestreitet grade B., indem er fortfährt: „Wenn wir Bekenner der jüdischen Lehre aber im jüdischen Gotteshause als Mitglieder des von Gott unter allen Völkern der Erde, als „erstgeborener Sohn" bezeichneten Stammes Ihn als rophe chole amo jisroel („Arzt der Kranken seines Volkes Israel") preisen, so haben wir von ihm selbst die Weisung hierzu erhalten, denn im 2. Buche Mosis, Kap. 18, V. 15 — der Verfasser meint offenbar 15, 26 — nennt er sich uns gegenüber „ich bin der Ewige dein Arzt" (ki ani adonoi rophecho)."

Nur schade, daß eine Autorität wie Abudarham hier nicht diesen Vers, sondern den ganz allgemein lautenden aus Deuteronomium 32, 39 mochazti waani erpo „Ich schlage und heile wieder" als Beleg anführt, und daß ferner, wie ich bereits in meiner „Widerlegung" des famosen Hoffmann'schen Sendschreibens S. 68 erinnert habe, die Schlußeulogie der achten Benediktion im jerusalemischen Talmud Taan. II, 2 tatsächlich wiederholt rophe cholim heißt und desgleichen nach Amram, S. 34, auch im babyl. Talmud 13 b, und noch anderwärts, (Vergl. Jell. Beth-Ham. V S. 54 u. den Pijut Ahalleloh im Morgengebet des Versöhnungstages.) woraus hervorzugehen scheint, daß es ursprünglich wohl überhaupt nur rophe cholim geheißen hat.

Aber abgesehen hiervon, ist es nicht eine Gewaltsamkeit, jenes Bibelwort im Exodus so aufzufassen, als ob Gott, der nach dem Psalmisten „gütig ist gegen alle und seine Barmherzigkeit auf alle seine Geschöpfe erstreckt", darin hätte sagen wollen, er sei nur der Arzt Israels? Und dies sollen wir noch dazu „als Bekenner der jüdischen Lehre" bei dieser Benediktion zum Ausdruck bringen! „Wenn man hieran Anstoß nehmen wollte" — fährt B. fort — „dann müßte vieles, ja alles gestrichen werden, was auf das besondere Verhältnis Israels zu seinem Gotte sich bezieht. Die nächste Konsequenz würde die sein, daß man auch ki atoh schomea tephilas amcho jisroel („Du erhörst das Gebet deines Volkes Israel") wegl ösche . . . . Ja es wäre dann nicht mehr unmöglich, zu fordern, daß der geheiligte Ruf schema jisroel geändert werde."

Da zeigt sich aber eben die ganze Konfusion, in der B. befangen ist. Zunächst eine faktische Berichtigung. Keine Geringeren als Amram, Maimonides und Abudarham — letzterer mit Berufung auf Ps. 65, 3 — „Erhörer des Gebets! Zu Dir kommt jegliches Geschöpf" — haben in der Tat: ki atoh schomea tephilas kol peh „denn du erhörst das Gebet jeglichen Mundes". Dann aber zum Hauptirrtum. Berliner vermag nicht zu unterscheiden zwischen dem rein Menschlichen, das als solches alle Mitmenschen angeht und grade entsprechend dem erhaben humanen und universalistischen Standpunkte der Propheten und sogar des Talmud auch in unseren Gebeten einen Ausdruck heischt, und dem, was in der Tat Israel allein oder vornehmlich betrifft, weil es irgendwie mit der ihm von Gott übertragenen besonderen Aufgabe zusammenhängt, ein Unterschied, der in der erwähnten Denkschrift zu wiederholten Malen hervorgehoben ist. (Vgl. S. 55, 46, 55 u. a.) Kein Mensch wird denn daran Anstoß nehmen können, daß da, wo von der Israel offenbarten Thora, von der ihm zum Lebensberuf gemachten Beherzigung des Monotheismus, von Reminiszenzen aus der spezifisch jüdischen Geschichte oder irgend welchen speziell jüdischen Bedürfnissen die Rede ist, speziell Israel genannt wird, wohl aber kann es zum mindesten allerlei Mißverständnis erregen, wenn bei der Bitte um Heilung der Kranken nur von dem Arzte „seines Volkes Israel" gesprochen wird. B. selbst will ja später alles, was „Haß und Verkennung" zu erzeugen geeignet ist, vermieden wissen. (S. 15.)

Auf den geltend gemachten handgreiflichen Unterschied hätte aber B. schon durch den von ihm so sehr verehrten und mehrfach zitierten Steinthal geraten sollen. Dieser sagt u. a.: „So ist es uns angeboren, mit dem Blut vererbte Pflicht, im

Geiste der Propheten zu denken, nach ihrem Herzen zu fühlen, nach ihren Worten zu handeln. Das ist die Pflicht, welche uns durch die „Erstgeburt" unter den Völkern auferlegt wird. Wenn wir uns das auserwählte Volk Gottes nennen, so soll damit nur gesagt sein, daß unsere Väter es waren, denen zuerst die Erkenntnis Gottes gepredigt und die Liebe zu ihm als die allgemein menschliche Aufgabe ans Herz gelegt ward . . . Das auserwählte Volk nennen wir uns, nicht um die Höhe zu bezeichnen, auf welcher wir ständen oder jemals gestanden hätten, nicht um uns als die Vorzüglicheren unter unseren Mitmenschen hinzustellen, sondern um uns jederzeit die Kluft vorzuhalten, die unsere Wirklichkeit von der idealen Aufgabe der Sittlichkeit trennt, die Kluft zwischen unseren Mängeln und dem von den Propheten gezeichneten Vorbilde. . . . . Jenes Wort „das auserwählte Volk" ist für uns eine geschichtliche Erinnerung von religionssittlicher Bedeutung, eine Mahnung unserer Geschichte zu idealem Streben, zur Selbstprüfung und zur Demut usw." (Ueber Juden und Judentum S. 12 ff.)

B. hätte aber auch an jenes andere wahre Wort Steinthals denken müssen: „. . . ich kann Sie versichern . . ., daß manche Aenderungen des Ihnen von Kindheit her geläufigen Textes, welche unsere modernen Rabbiner vorgenommen haben, auch vom rein philologischen Standpunkt aus betrachtet, Korrekturen waren, indem diese Männer nur zur alten, ursprünglichen Lesart zurückgriffen." (Das. S. 256.)

Und auch wenn B. S. 6 f. in der Orgel und gar in der Anstellung eines jüdischen Organisten eine „trennende Grenze" erblickt, „welche zwischen den Teilnehmern der Reform und uns als beati possidentes, die wir im ererbten Stammgute uns wohl fühlen, sich ausbreitet," so hätte er durch denselben Steinthal (das. S. 272) vor solcher — auch vom Standpunkt des Schulchan Aruch — überaus grundlosen Behauptung bewahrt bleiben können. Steinthal bekennt (das. S. 272 f.), daß er anfangs gleichfalls gegen die Orgel eine gewisse Scheu trug. „Das psychologische Assoziationsgesetz zwang uns zur Behauptung, daß die Orgel ein kirchliches, ein christliches Instrument sei, welches die jüdische Andacht nur stören könne. Die Erfahrung jedoch hat uns ganz überraschend fast das Gegenteil gelehrt . . . Die Orgel hat uns das alte Chasonus wiedergegeben und wird dasselbe erhalten und unseren Kindern vererben. Wer, der die Awandoh mit der Orgel gehört hat, möchte sie jemals wieder ohne dieselbe hören!"

Daß es absurd ist, die bisher verfolgte Stellungnahme Berliners als „gerecht gegen unsere prinzipiellen Gegner" zu bezeichnen (S. 6), oder gar auf Grund der bisherigen Ausführungen unter Zurückweisung des Epithetons „orthodox" etwa den Liberalismus für sich in Anspruch zu nehmen (S. 7), liegt auf der Hand. Aber auch die Selbstverherrlichung der „beati possidentes" nimmt sich gar seltsam aus vonseiten eines Mannes, der allerdings erst später, S. 21, auf den Höhen von St. Moritz gar beweglich „über den Verfall religiöser Sitten selbst bei der Jugend aus altjüdischen Familien" zu klagen nicht umhin kann.

Doch all das ist uns eine psychologisch ganz begreifliche Verfahrungsweise. Der Verfasser will nämlich nun auch „wahr für uns selbst" sein. Daher diese „Vorreden" (S. 8). Sie sollen — der Verfasser braucht sich dieser Absicht nicht einmal deutlich bewußt gewesen zu sein — die „gesetzestreuen" Leser gegen allzustarkes Erschrecken feien. Diese sollen wissen, er, der ihnen das Folgende zu bieten wagt, der sogar mit dem alten Grundsatz, es sei bedenklich, „am festgefügten Bau irgendwie zu rütteln" aufzuräumen beginnt, (S. 6) sei und bleibe in Wahrheit einer der Ihren, die Reformer aber seien schon so grundverderbt, daß bei ihnen mit des Verfassers Kühnheiten nichts mehr verschlimmert werden kann. (Das.)

Sehen wir uns nun aber B's. Reformgedanken an. S. 15 tritt B. entschieden für die positive Wendung schesoni jisroeli statt des überlieferten schelo osani goi ein. „Mit Dank gegen Gottes Vorsehung erfüllt zu sein, daß er mir den Hochberuf eines Israeliten zugeteilt hat, drückt viel mehr aus als die ursprüngliche, negativ gefaßte Formel, welche ohnedies Verkennung und Haß zu erzeugen geeignet war und ist." (Das.) Sehr schön. Allein genau mit denselben Gründen ist auch eine positive Wendung im olenu statt des überkommenen schelo osonu kegoje [illegible]

ferner im Sabbatmorgengebet statt des negativ lautenden welo nesato ꝛc. motiviert. Wenn Berliner sich für seine Aenderung auf alte Siddurim beruft, so hätte er auch für eine positive Ausdrucksweise im Sabbatmorgengebet sich auf die Autorität eines sephardischen Gebetbuches berufen können. (S. Landshuth S. 293.) Aber Berliner will ja auch schelo osani ischoh und schelo osani ebed und ähnliche Benediktionen überhaupt abschaffen, „und man ist der Mühe überhoben, sie in irgend einer Weise zu rechtfertigen". Er appelliert ja sogar einmal (S. 35) an den „gesunden Menschenverstand", und weiter (S. 39) an die Vernunft! Sollte ein konsequenteres Verhalten B's. etwa mit Rücksicht auf Auslassungen, wie die seinerzeit gegen den badischen Oberrat von dem „Israelit" (Das neue Gebetbuch des bad. Oberrats, Sep.-Abdr., S. 21) erhobenen oder auch die des Dr. Hoffmann über Abweichungen von der „Münze" (Sendschr. S. 13) unterblieben sein? Möglich. Es beginnt eben erst in der Neuorthodoxie zu tagen.

Aber, daß es in ihr zu tagen beginnt, das zeigt sich bald wieder, wo B. (S. 17) gegen das „unverständliche Hersagen — er gebraucht sogar den Ausdruck „Herleiern" dieser talmudischen Teile (im Morgengottesdienst)" Front macht und dessen Verdienstlichkeit bezweifelt. Das sind in der Neuorthodoxie ganz unerhörte Klänge. Freilich, Konsequenz vermißt man auch hier wieder. B. hätte sich sonst auch gegen bameh madlikin und gegen pitum haketores (dessen Entstehung im Jahre 1589 gelegentlich einer Pest er selbst weiter S. 28 in seinem abergläubischen jedenfalls mystischen Ursprung nachweist) aussprechen müssen. Allein er tritt sogar für das Sagen des bameh madlikin weiter S. 65 besonders ein, nur möchte er eine Rückverlegung vor dem Maaribgebet. Wird es dann das Volk besser verstehen und mit größerer Andacht „sagen"?

Von einem „eigenmächtigen Vorgehen des Redaktors für die im Siddur vorliegende Rezension (S. 17) zu reden, ferner von gewissen „Zutaten, welche allmählich sich einschlichen" (S. 19), oder von einer durch die kabbalistische Periode bewirkten „Verödung des Gottesdienstes" (S. 30), oder gar mit einem Anflug von Tadel gegen die „sonst bei jeder Veranlassung flugs herbeigeholte Verwarnung schelo leschannos mimatbea schetobēu chachomim (von der Prägung der Weisen ja nicht abzuweichen") sich zu äußern, dürfte gleichfalls wie eine Verleugnung der bisher beobachteten neuorthodoxen Starrheit anmuten.

Was soll man aber erst zu dem Wunsche Berliner's (S. 39) sagen: „Möchte doch ein Buchdrucker hier so vernünftig sein und dafür (für das Gebet beim Verlassen der Hütte, daß es uns vergönnt sein möge, dereinst zu sitzen in der Hütte aus der Haut des Liwjathan) setzen: „zu sitzen im nächsten Jahre in einer Hütte in Jerusalem"! Man erinnere sich, wie der edle „Israelit" seinerzeit gegen den Oberrat in fromme Wut geriet, weil er statt jener mythischen Wendung zu beten vorschlug: „ . . . so möge es mir vergönnt sein, stets in deiner Friedenshütte zu weilen" (ken eske leschew tomid besukkas schelomecho). „Man darf doch den Autoren des Gebetbuches" — so rief der heilige Kritiker aus — „nicht zumuten, sich mit den tiefen Gedanken zu beschäftigen, die diesem Liwjathan zu Grunde liegen; sie haben besseres zu tun." (Sep.-Abdr. S. 33.) Und nun kommt ein waschechter Orthodoxer und spricht gleichfalls von einer fernliegenden Allegorie, die es besser wäre, nicht anzurufen, „um den talmudischen Hinweis auf den Liwjathan für uns in Anspruch zu nehmen". Dort „tiefe Gedanken" — hier „fernliegende Allegorie", das ist doch schon rechte Apostasie.

Es kommt aber noch verwegener. S. 39 will B. das Kappores-Umschlagen, das von den Gaonen eingeführt und seither überall herrschend wurde (s. Isserles z. Sch. A. Or. Chaj. 605, 1 und Weiß, Dor ꝛc. IV. S. 14, Anmerkung 8) abschaffen. B. beruft sich mit Recht auf Karo, der es nach früheren Ausgaben sogar minhag schel schtuss nenne. B. hätte sich auch auf Karo zum Tur das. berufen können, wo er Nachmanides zitiert, der das Kappores-Umschlagen als heidnisch (darke hoëmori) bezeichnet. Letzteres wird auch durch Westermarck, Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe, deutsch von Katscher, S. 391, bestätigt, denn es heißt dort: „ . . . . eine

Zaubervorschrift (bei den Malajen) lautet: „Wenn der Geist nach einem Menschenopfer Verlangen trägt, kann statt dessen ein Hahn dargeboten werden." Der Reformvorschlag Berliners ist nun gewiß sehr berechtigt, allein wie darf er ihn machen angesichts der Worte seines Kollegen Hoffmann in dem oben zitierten „Sendschreiben", allwo S. 12 zu lesen ist: „So entwickelten sich im Laufe der Jahrhunderte die verschiedenen Minhagim, die aber sämtlich als heilig verehrt wurden, und es galt allgemein als feststehende Norm, daß jede Gemeinde an ihrem Minhag festhalten müsse (Mag. Abr. 68). Man stützte diese Vorschrift treffend durch den Spruch: „Verlasse nicht die Lehre deiner Mutter." Diese Worte Hoffmanns mußten aber um so mehr respektiert werden, als es sich beim Kapporesumschlagen keineswegs etwa nur um den Minhag einer einzelnen Gemeinde, sondern um einen solchen handelt, der wie Isserles (a. a. O.) sagt, „in allen diesen Gegenden üblich ist, von dem man nicht abgehen soll, weil es in der Tat ein besonders vortrefflicher (autoritativer) Brauch ist (wechen nohagin bechol medinos elu, ween leschannos, ki hu minhag wossikin). (Vgl. Pri megad. Vorwort z. Jor. dea bez. der Bevorzugung des Remo gegen Karo.)

Wenn aber B. fortfährt: „Sollte man auf die Auslassung des Remo z. St. hinweisen, so sei daran erinnert, daß man im ähnlich unschönen Falle, der im Schulchan Aruch Or. Ch. 3 kodifiziert ist, nämlich das hiskabdu mechubodim als außer Uebung später bezeichnet hat," (S. 40) so läßt er außer acht, daß dort als Grund angegeben wird (Karo zum Tur, Ture Sah. und Schaare Teschub. das.), daß die persönliche Dignität der Menschen, an die jene Vorschrift geknüpft war, (vergl. namentlich auch Kusari III, 11) als nicht mehr vorhanden angesehen wird, weshalb logischerweise auch die Vorschrift selber ihre Anwendbarkeit verlor und außer Brauch kam. Vom strengen Schulchan Aruch-Standpunkte durfte also B. jene Neuerung nicht fordern. Dieser Standpunkt scheint also tatsächlich verlassen.

Es ist aber auch kühn, wenn B. hier einen ästhetischen Maßstab anlegt und bezüglich des hiskabdu von „einem unschönen Falle" redet, zumal sogar der große Dichter Jehuda Halevi in seinem Kusari (a. a. O.) keineswegs diese Ansicht zu teilen scheint.

S. 41 erwähnt B. davon — und stimmt, wie es scheint, zu — daß man sich früher gegen den Traum-Jehi-Razon bei dem Priestersegen gewehrt habe, aber es habe sich die Sitte eingebürgert, das Gebet, auch wenn man keinen bösen Traum gehabt, also „ohne spezielle Veranlassung" zu sagen. Einen Grund für diese Einbürgerung gibt B. nicht an. Er liegt offenbar darin, daß das bloße Sagen hebräischer Gebete an sich für verdienstlich galt,*) was B. vermöge der Tendenz seiner Schrift hätte rügen sollen; aber das wäre auf einmal zu viel verlangt. Wir befinden uns eben noch in der Dämmerung.

S. 45, wo B. von dem Ursprung des „Lecha Dodi" handelt, hätte auch an den von Baer zitierten Verfasser des Josif omez erinnert werden müssen, der den Vers lecho dodi wegließ und likras schabbos lechu wenelechoh änderte, weil ihm die vom Dichter gebrauchten Worte nur auf den nicht mehr üblichen Brauch zu passen schienen, den Sabbat draußen auf dem Felde zu begrüßen.

Sehr charakteristisch für die verhältnismäßig freie Gesinnung des Verfassers ist auch, daß er mehrfach den Wunsch nach Kürzungen oder gar Weglassungen namentlich der Pijutim, „bei denen ein großer Teil des Publikums gewöhnlich ganz passiv sich verhält" (S. 49), ausspricht. So ist er bereit, die Stücke Uwechen mi lo (das.), die Ophan-Stücke, ferner die Silluk-Piecen (S. 56) und ähnliches zu opfern. Er spricht (S. 57) von einer „ganz simplen Aufzählung der 613 religiösen Pflichten in unserem Ritual des Wochenfestes", ferner S. 53, daß für die Minimbenediktion noch eine einheitliche Form geschaffen werden müsse, ferner, daß die beiden Jekum-Purkan gekürzt und in einen zusammengezogen werden (S. 65), ferner, daß im langen wehu rachum Streichungen vorgenommen werden (S. 64). Ja B. bemerkt sogar später: „Die Andacht hierfür (für das lange wehu rachum) würde gewinnen, wenn man das Ganze auf die beiden Tage dergestalt verteilen möchte, daß die eine Hälfte bis schomea tephilas kol peh

*) S. Zunz, Ritus S. 156.

gehe, die andere mit el rachum wechanun beginnt und bis zu Ende geführt werde. Hier gilt es — auch sonst noch, worüber weiter unten — den Grundsatz, mit welchem der Schulchan Aruch eingeleitet wird, zur Geltung zu bringen: „Besser wenig mit Andacht, als viel ohne Andacht" (S. 71 f.). Und noch bedeutsamer tritt der fortschrittliche Geist des Verfassers in den beiden Konzessionen hervor, die er den Bedürfnissen der Zeit macht, nämlich hinsichtlich des Tischgebetes und des Achtzehngebetes. In beiden Fällen ist er, wo starke berufliche Inanspruchgenommenheit und Zeitmangel vorliegt — und wo ist das heute nicht der Fall — geneigt, die kurzen Fassungen „zu empfehlen und zur allgemeinen Einführung zu bringen"! (S. 69.)

Berliner sagt: „Eine noch kürzere Rezension (als die Maimonidische) bietet die Edition des Tischgebetes Venedig 1603, worin es heißt: Um Kinder zu gewöhnen, wie auch für Erwachsene, welche viel beschäftigt sind, sei das kurze Tischgebet von Napthali Cohn mit Einwilligung vieler Gelehrten Italiens entworfen worden, da man doch immer bedenken möge, daß es besser sei, weniger mit Andacht zu verrichten usw. — Möchte dies auch — ruft B. aus — in unserer Zeit beachtet werden, besonders, wo die erwachsene Jugend bald nach der Mittagstafel wieder zur Schule oder nach dem Comptoir eilen muß!" (S. 68 f.)

Das scheint mir in der Tat schon ein eigentliches Heraustreten aus den herkömmlichen, unfruchtbaren und wirklich „impotenten" Denkweisen unserer Neuorthodoxie zu sein und wenigstens ein Einlenken in die Bahnen einer gesunden historischen Entwicklung zu bedeuten, die bei aller Pietät für das Ueberkommene, und um das ewig Gediegene zu erhalten, auch den Forderungen der Vernunft und der Zeitlagen gerecht zu werden strebt.

Freilich täuscht sich der Verfasser, wenn er meint, mit seinen im Grunde dürftigen Aenderungsvorschlägen etwas Durchgreifendes und wahrhaft Besserndes zu leisten. So lange unseren Gebildeten zugemutet wird, noch dazu an den markantesten Tagen und Stellen, um Wiederherstellung des Opferkults und Herbeiführung eines beschränktnationalen Messiastums zu beten, so lange wird vergeblich ihr Widerstreben gegen das Gebetbuch und gegen unseren Gottesdienst bekämpft werden.

Der Verfasser hat eben das Moment der Wahrhaftigkeit, das doch die Seele alles Gebetes sein muß, im Hinblick auf die Ueberzeugungen der nachwachsenden Generationen nicht genügend berücksichtigt. Indes, wir wollen nicht weiter mit ihm richten. Wir wollen ihm gerne glauben, daß er der Devise der Wahrheit aus seinem Milieu heraus nach bestem Vermögen gerecht zu werden suchte. Wir wollen auch dankbar anerkennen, daß er den Mut hatte, Bresche zu legen in den Wahn der Neuorthodoxie, als ob von S. R. Hirsch ab niemals mehr etwas in religiösen Dingen geändert werden dürfe. Wir wollen gern feststellen, daß wenn die Neuorthodoxie noch mehr Männer von dem Schlage Berliners zu den ihrigen zählt, es auch in ihr zu tagen begonnen hat.

* * *

Nachschrift. S. 59 weist B. an einer Reihe von Beispielen — so schon an der Grundform der Benediktionen — nach, daß viele Gebete entweder wörtlich aus Bibelstellen hergestellt sind, oder in ihrer Zusammensetzung ihre direkte Anlehnung an den Inhalt oder die Sprache der Heiligen Schrift zeigen. Das ist indes durchaus nichts Neues. Wer den Abudarham kennt, der weiß, daß fast jedes Wort und jede Wendung in den überlieferten Gebeten an biblische oder nachbiblische Redeweisen sich anlehnen. Ich führe indes gern die Bemerkung Berliners an, weil sie auch darin einen wohltuenden Gegensatz gegen die unfeine Art schauen läßt, mit der in dem erwähnten Hoffmann'schen Sendschreiben die Gebete im Gebetbuchentwurf des bad. Oberrats als „aus biblischen und nachbiblischen Phrasen zusammengestoppelt" bezeichnet werden.

Dr. M. Steckelmacher.

Zur Besprechung eingegangen:

Kulturträger der Gegenwart über die Feuerbestattung. Umfrage von Else Dorn, Nürnberg. Wilh. Tümmels Buchdruckerei, Nürnberg.

28. Jahresbericht der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin. Berlin 1910.

Souvenir et Responsabilité. Je pense, donc je crois. Sème la Tendresse tu recolteras l'Amour. Trois entretiens par Louis-Germain Lévy Paris, Union Libérale Israelite.

33. Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest. Voran geht „Die hebräische und arabische Poesie der Juden Jemens" von Prof. Dr. Wilhelm Bacher. Budapest 1910.

Salomon Dembitzer. Verloirene Welten. Hausiererlieder. Nun mein Leben. Jargongedichte. Berlin 1910. Dr. Franz Ledermann.

Sabbatpredigten zum ersten Buche Moses von Dr. M. Steckelmacher. Leipzig. M. W. Kaufmann.

Ist Jesus eine historische Persönlichkeit von Prof. Dr. Gottl. Klein, Tübingen. J. C. B. Mohr.

Der Juden Anteil am Fortschritt der Kultur. Sonderabdruck aus den „Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus". (Preis 40 Pf.; bei größeren Bezügen entsprechend billiger.) Berlin W., Magdeburgerstr. 14.

Gedenkblätter an Dr. Michael Silberstein, Stadt- und Bezirksrabbiner in Wiesbaden. Carl Schnegelberger & Co., Wiesbaden 1910.

Die antisemitische Bewegung, ihre Entstehung und Ueberwindung. Vom Standpunkte liberaler Weltanschauung staatsphilosophisch betrachtet; Vortrag von Hermann Schöler. Ladenpreis 60 Pf. Richard Schnürpel, Berlin NW. 52, 1911.

Zur Ehre des Judentums. Gesammelte Schriften von Gustav Levinstein, Berlin 1911. Verlag des Central-Vereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens.

Biblische Lebensbilder von Prof. Dr. Bernhard Kuttner. Erstes Bändchen. Von Adam bis Mose. Frankfurt a. M. J. Kauffmann. 1911.

Rundschau.

Stettin, 9. März 1911. Herr Rabbiner Dr. Vogelstein dankt in folgendem Schreiben für die Adresse zu seinem 70. Geburtstag:

An den Vorstand der Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland.

Sehr geehrter Vorstand!

Eine hohe Ehre haben Sie mir erwiesen und eine große Freude mir bereitet durch die so schön ausgestattete und meine Verdienste um das liberale Judentum über Gebühr würdigende Adresse, die Sie mir zum siebzigsten Geburtstage zu überreichen die Freundlichkeit hatten. Empfangen Sie hierfür meinen innigsten, tiefgefühlten Dank und die Versicherung, daß ich, solange Gott mir die hierzu erforderliche körperliche und geistige Kraft schenkt, eifrig bestrebt sein werde, unsere gute Sache, die die Sache des Gesamtjudentums ist oder doch sein sollte, zum Siege zu führen. Die tatkräftige Mitarbeit hervorragender Männer und Frauen und die wachsende Anteilnahme unserer Glaubensgenossen an unserem Werke berechtigt zu der Hoffnung, daß der Erfolg nicht ausbleiben, und daß das Judentum aus den Wirren und Kämpfen unserer Tage geläutert und gestärkt hervortreten werde.

Mein Gruß lautet heute und immer: „Rüstig vorwärts mit Gott und im Vertrauen auf Seine Hilfe!"

Genehmigen Sie die Versicherung meiner ausgezeichneten Hochachtung, mit der ich die Ehre habe zu zeichnen

Des verehrlichen Vorstandes
ergebenster
Vogelstein.

Lemgo, im Februar 1911. Am 16. Febr. hielt die Ortsgruppe Lemgo der Vereinigung für das liberale Judentum ihre zweite Versammlung ab. Zum Vorsitzenden wurde Herr Lenzberg gewählt. Den Hauptgegenstand der Tagesordnung bildete der Vortrag eines Mitgliedes der Vereinigung: Liberales Judentum und religiöse Jugenderziehung. Der Redner wies in seinem Vortrage auf die Anforderungen hin, die Schule und Haus zu erfüllen haben, um dem Ziel einer religiös-liberalen Erziehung gerecht zu werden. An den beifällig aufgenommenen Vortrag schloß sich eine sehr lebhafte, ausgedehnte Diskussion an, die trotz der in vielen Punkten zutage tretenden Meinungsverschiedenheiten recht harmonisch verlief. Der Ortsgruppe gehören 17 Mitglieder an.

Berlin. Im „Jüdisch-liberalen Jugendverein" hielt Herr Referendar Dr. John Wertheim am 20. Februar einen Vortrag über „Rassentheorie und Judenpolitik". Der Vortragende erntete für seine Ausführungen, die von streng wissenschaftlichem Geiste getragen waren, stürmischen Beifall von seiten seiner zahlreichen Zuhörerschaft.

Am 27. Februar sprach ebenda Herr Rabbiner Dr. Felix Goldmann aus Oppeln über „Das Taufjudentum in der Geschichte". In eineinhalbstündigem, fesselndem Vortrag wußte der Redner an der Hand reichen statistischen Materials den Nachweis zu führen, daß in weit höherem Maße als der Antisemitismus gerade Taufjuden es waren, die dem Judentum unendlichen Schaden zugefügt und den Märtyrertod von unzähligen treuen Bekennern unseres Glaubens verschuldet haben. Ein warmer Appell an die zahlreiche Zuhörerschaft, an ihrem Teil durch positive Arbeit mitzuwirken im Kampf gegen den Indifferentismus und das Renegatentum schloß die Ausführungen des Redners, die in der Versammlung lebhaften, stürmischen Beifall auslösten. In der recht ausgedehnten Diskussion wiesen die Herren Dr. Wertheim, Dr. Abraham und Dr. Philippsborn darauf hin, daß gerade im „Jüdisch-liberalen Jugendverein" ein mächtiger Damm gegen das Taufjudentum vorhanden sei, und von verschiedenen andern Diskussionsrednern wurde noch manche für diesen Kampf beachtenswerte Anregung gegeben.

Anläßlich des Purimfestes veranstaltete der Jugendverein seine erste gesellige Veranstaltung. Die Festrede hielt Herr Dr. Ad. Philippsborn über das Thema: „Unser Wille zum Judentum."

Berlin-Charlottenburg, 19. März 1911. Von dem Zentralkomitee der Zionistischen Vereinigung für Deutschland erhalten wir folgendes Schreiben:

Unter Bezugnahme auf die in Ihrem Februar-Heft enthaltene „Berichtigung des Herrn Rabbiner Dr. Joseph-Stolp und die Erwiderung des Herrn Rabbiner Dr. Goldmann-Oppeln" bitten wir Sie, von folgender Erklärung Notiz nehmen und dieselbe zum Abdruck bringen zu wollen:

Die zionistische Organisation umfaßt selbstverständlich nur Angehörige des jüdischen Glaubens und erhebt auch den Schekel, durch dessen Zahlung das Wahlrecht zum Zionisten-Kongreß erworben wird, nur von Bekennern der Religion unserer Väter.

Wir haben es daher stets abgelehnt, Mitglieder anderer Religionsgesellschaften, Konfessionslose oder gar Personen jüdischer Abstammung, die aus dem Judentum ausgetreten sind, in unsere Organisation aufzunehmen.

Zionistische Vereinigung
für Deutschland
Zentrakomitee
gez.: Hantke.

Herausgegeben von der Vereinigung für das liberale Judentum Berlin C 2, Heiligegeiststraße 45.
Für die Redaktion und den Verlag verantwortlich Dr. C. Seligmann, Frankfurt a. M., Friedrichstr. 29.
Druck und Expedition von Voigt & Gleiber, Frankfurt a. M., Bibergasse 6.

Liberales Judentum

Monatsschrift

für die religiösen Interessen des Judentums

herausgegeben von der

Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland

unter der Redaktion von **Dr. Caesar Seligmann**, Rabbiner in Frankfurt a. M.

No. 4. **Jahrgang 3.** **April 1911.**

Zionismus oder Liberalismus — Atheismus oder Religion?

Von Dr. Felix Goldmann-Oppeln. (Fortsetzung.)

Die „Durchdringungstheorie" in der Praxis.

Diese Wechselwirkungstheorie ist nun, um es offen heraus zu sagen, der langen Würdigung nicht wert, die wir ihr haben zuteil werden lassen. Sie ist nicht etwa allgemeine Anschauung der Zionisten, sondern nur eine Verlegenheitserfindung zionistischer Rabbiner, die sich beide Ideale, das nationale, wie das universal-religiöse, retten möchten, und zur Beschwichtigung ihres beunruhigten Gewissens die merkwürdigsten historischen Sätze aufstellen, um diesen sonst in der Weltgeschichte einzig dastehenden Fall zu konstruieren. Natürlich läßt sich die ganze Theorie nur dann aufrechterhalten, wenn man die seltsamsten Konsequenzen mit in den Kauf nimmt und aus Folgerichtigkeit für Dinge eintritt, die man unter normalen Umständen als widersinnig bezeichnen würde. Einige Beispiele aus Joseph's Buch, nackt an einandergereiht, mögen dies erläutern. Gemeinhin freut man sich über Kultur, das Buch sieht im Gegenteil einen Vorzug, weil sich in der Unkultur des Ghettos das Judentum national besser erhält (pag. 123); normalerweise hält man die Kabbala mit ihrem Mysticismus und unsinnigen Aberglauben für eine der bedauerlichsten Verirrungen des Menschengeistes, Joseph schwärmt für die Kabbala in warmen Worten, weil sie nicht universalistisch ist und den nationalen Messianismus fördert (pag. 121); sonst freut man sich, wenn gerade und philosophisch gedacht wird, Joseph sieht aus demselben Grunde in der Religionsphilosophie eine Gefahr für das Judentum (pag. 119)! Joseph begeistert sich für die „göttliche Intoleranz" des Elia (pag. 80), der bekanntlich 450 Baalspriester auf einmal schlachten läßt. Es ist schwer zu begreifen, wie ein Jude für Aberglauben, gegen die Religionsphilosophie und für die erwähnte „religiöse" Anschauung eines Elia sich aussprechen kann. In dieselbe Kerbe schlägt das Buch, wenn es die Freidenker zu den Juden rechnet (pag. 70), und sich freut und es für gut hält, daß die Führer des Zionismus dem Religionsjudentum mehr oder weniger fern stehen (pag. 132)! Eine merkwürdige Freude! Aber zu solchem Widersinn muß natürlich eine derart gekünstelte und unmögliche Anschauungsweise führen.

Theoretisch besprechbar ist nun überhaupt diese ganze Klitterung nur, solange das Judentum in der Diaspora sitzt. Der allerbeste Beweis für die völlige praktische Un-

haltbarkeit und Undurchführbarkeit dieser zionistisch-rabbinischen Lehre ist ein Versuch, sich einen Judenstaat in unseren Tagen mit diesen Anschauungen vorzustellen. Man muß sich die staatsrechtlichen Folgen dieser geistreichen Schreibtischphantasieen ausmalen, um die Tiefe des Widersinns voll würdigen zu können.

Stellen wir uns also einmal vor, es gäbe einen jüdischen Staat in Palästina, in welchem obige These von der wechselseitigen Abhängigkeit von Staat und Religion allseitige Anerkennung gefunden hätte. Wie würden sich die religiösen Verhältnisse nun gestalten können? Die jüdische Religion müßte vom jüdischen Staate unbedingt zum Range einer Staatsreligion erhoben werden. Wenn aber nun ein Mitglied besagter Nation Atheist ist, oder den Buddhismus schöner findet? Muß er in's Gefängnis oder gleich auf den Scheiterhaufen? Oder wird man sich milde damit begnügen, ihm die staatsbürgerlichen Rechte zu entziehen? Und was macht man mit andersgläubigen Ausländern? Sind sie Bürger zweiter Klasse? Müssen sie, falls sie Juden werden, d. h. naturalisiert werden, auch religiös übertreten? Wie will man sich mit den sonstigen modernen Staaten auseinandersetzen? Sollen diese Repressivmaßmaßregeln ergreifen und vom Juden beim Erwerb der Staatsangehörigkeit die Taufe verlangen?

Ein solcher Judenstaat wäre, um es rund heraus zu sagen, eine Hochburg der Rückständigkeit und der traurigsten Heuchelei! Ein solcher Judenstaat, der Nation und Religion zugleich umspannt, würde einen der größten Fortschritte der gesamten Kultur einfach beiseite schieben, denn das moderne Staatsrecht kennt den Religionszwang nicht, verwirft ihn als unsittlich und als Weg zur Heuchelei. Und wenn der preußische Staat indirekt einen solchen Zwang ausübt und durch kleinliche Maßregeln Dissidenten gegenüber sein Ziel, daß jeder irgend einer Religion angehören müsse, auf Umwegen zu erreichen sucht, wenn er auch direkt oft durch die Mißachtung des Judentums und Zurücksetzung der Juden uns glauben macht, daß wir in einem christlichen Religionsstaate leben, so wird solcher Zwang und Druck gerade von wirklich religiösen Menschen jedes Bekenntnisses als rückschrittlich, kulturfeindlich und demoralisierend empfunden! Die moderne Entwicklung hält es sogar für eine Heuchelei, wenn man den Namen einer Religion trägt, der man im Herzen fernsteht, geschweige denn den Uebergang zu fremder Religion ohne Ueberzeugung aus äußeren Gründen vollzieht. Solch ein jüdischer Staat würde aber diese Heuchelei genau so verlangen, wie es bei uns im Taufjudentum zu finden ist. Wer sich bei uns nicht zur vorschriftsmäßigen, christlichen Konfession bekennt, mag er im Herzen welche Anschauungen auch immer tragen, wird weder Offizier noch Staatsanwalt, und wer im jüdischen nicht zur Staatsreligion gehört, hat ähnliches zu erwarten. Im jüdischen Staate geschähe das aber von Rechts wegen! Wir Juden haben doch wahrhaftig genug unter der Verquickung von Staat und Religion, unter der Theorie vom christlichen Staate geseufzt, so daß wir ganz genau wissen, welch einen Segen die Ueberwindung dieser Lehre bedeutet. Das einzige annehmbare Dogma der Zukunft lautet: Gewissensfreiheit und Religionsfreiheit! Proklamiert auch der jüdische Staat diese, wovon im kommenden Abschnitt die Rede ist, so ist es mit der Wechselwirkung aus, und Religion ist Privatsache. Entscheidet er sich für jüdische Staatsreligion, so ist das ein Schlag in's Gesicht aller Kultur und fördert Intoleranz, Unsittlichkeit und Heuchelei. Die bloße Vorstellung eines solchen Judenstaates ist die beste Widerlegung der ganzen Theorie.

So zeigt sich denn sowohl aus innerlichen wie aus äußeren Gründen, daß die kleine Schar dieser „Religionsnationalisten", der zionistischen Rabbiner, in der Theorie von der Wechselwirkung eine Lehre aufgestellt hat, die dem Wesen des Judentums fremd ist, die der Natur des modernen Staates widerspricht, die sich bei dem leisesten Eindringen in ihren wahren Charakter als eine Verlegenheitserfindung erweist, und die bei dem Versuche, sie zu verwirklichen, ihren Widersinn deutlich offenbart.

Die Theorie des reinen Nationalismus.

Nicht aus irgendwelchen wohlüberlegten Gründen, sondern einfach, weil ihnen die Religion im höchsten Grunde gleichgiltig ist und weil sie so ehrlich sind, es einzugestehen, verfechten die Anhänger der anderen, weitaus größeren Gruppe die These, daß alles Religiöse dem nationalen Gedanken unterzuordnen sei. Offiziell gibt sich das darin zu erkennen, daß für den Zionismus die Religion Privatsache ist. Bevor wir nun erörtern, was das für die Religion und das Judentum bedeutet, müssen wir einen Einwand widerlegen, den der Zionismus gar so häufig macht. Er leitet den latenten Nationalismus auch der anderen Juden aus der Tatsache her, daß sie in vielen ihren Unternehmungen und Institutionen, in allen nicht spezifisch religiösen Vereinen die Erörterung religiöser Probleme ausschließen, und somit auch dort nicht die Zugehörigkeit zur Religion, sondern zur Rasse und Nation das Kriterium des Zusammenschlusses sei!

So bestechend dieser Einwand klingt, so falsch ist er! Denn die großen jüdischen Verbände schließen nur die Erörterung der *spezifischen* Probleme aus, während selbstverständliche Voraussetzung ist, daß jedes ihrer Mitglieder in den Fragen, in denen keine Zwiespältigkeiten bestehen, sich zu jüdisch-religiösen Anschauungen bekennt. Das allgemein-jüdische ist Voraussetzung, über den Teil der Religion, worüber allgemeine Uebereinstimmung herrscht, darf gesprochen werden und wird auch gesprochen, wie z. B. die religiösen Vorträge auf den bisherigen deutschen Judentagen auf's deutlichste beweisen. Daß über die Differenzen, über Speisegesetze, Orgel usw. nicht verhandelt wird, liegt daran, weil alle diese Verbände, wie der Verband der deutschen Juden und der Zentralverein, große Aufgaben nach außen hin haben, bei denen man sich den Luxus nicht leisten kann, sich durch innere Streitigkeiten zu zersplittern. Alle stehen auf der allgemeinen religiösen Grundlage des Judentums, sind also allgemein-jüdisch religiös. Wenn sich nun auch unter ihren Anhängern Leute finden, die Atheisten sind, oder gar keine religiösen Interessen haben, weder nach der orthodoxen, noch nach der liberalen Seite hin, so ist das leicht aus den äußeren Umständen zu erklären, die den wegen seiner Zugehörigkeit zum Glauben angegriffenen an die Seite der anderen treibt, mag er auch innerlich dem Glauben fernstehen. Viele leitet auch Ehrgeiz oder ein sonstiges unethisches Motiv. Das alles kann aber Struktur und Grundcharakter der Gebilde nicht berühren. Auch das Zentrum hat religiös durchaus uninteressierte Anhänger, die nur aus politischen Gründen der Fahne dieser religiösen Partei folgen, wobei es doch augenscheinlich an Wahnsinn grenzen würde, aus diesem Grunde auf nationale Momente im Zentrum zu schließen. Das unterscheidet uns also vom Zionismus! Wir stehen auf allgemein jüdisch-religiöser Grundlage und schließen im Interesse der äußeren Geschlossenheit und Stärke Diskussionen über Liberalismus und Orthodoxie aus, der Zionismus erklärt die Religion und die Zugehörigkeit zu ihr überhaupt zur Privat- und damit zur Nebensache!

Dieser Standpunkt ist ehrlich und unanfechtbar klar! In der Diaspora richtet er auch äußerlich sichtbaren Schaden in nicht allzugroßem Maße an, weil das äußerliche Bekenntnis zur Religion Merkmal des Judentums ist, und ein Taufjude meist in der dritten Generation spurlos verschwunden und nach keiner Richtung hin mehr erkennbar ist. Von den innerlichen Verheerungen, die der Standpunkt des reinen Nationalismus verursacht, wird noch die Rede sein. Daß diese Anschauung im Wesen des Judentums absolut nicht aufzufinden, und daß sie durch nichts zu begründen ist, haben wir bereits gesehen. Die ganze Unhaltbarkeit dieser Theorie zeigt sich aber zunächst für jeden, der am Judentum irgend ein Interesse hat, auch hier wieder, wenn man sich eine Verwirklichung des nationalen Ideals vorstellt und sich fragt, was wohl in dem jüdischen Staate vorgehen würde, der auf jüdisch-nationaler Grundlage errichtet ist, dessen Staatsgrundgesetz das Wort Religionsfreiheit enthält, dessen Regierungsgrundsatz besagt, daß Religion Privatsache sei!

Die Geschichte der Religion wäre dort ganz und gar von äußeren Umständen abhängig. Der geistig am höchsten entwickelte Teil der Nation würde vielleicht die jüdische Religion beibehalten. Vielleicht! Denn die jüdische Religion mit ihrer stark universalistischen Tendenz müßte ja feindlich zu einem Staatswesen stehen, das ihre Rolle übernommen hat. Aber bei den anderen? Bei den Ungebildeten würde je nach der Zeitströmung Aufklärung, flacher Monismus und Atheismus oder Mystizismus und Schwärmerei herrschen, und gerade im letzteren Falle würde es dem Islam oder dem Christentum mit seiner starken Missionskraft sehr leicht gelingen, unter den Juden Boden zu gewinnen, viel leichter als heute, da dann die ehrenrührigen Gründe, die jetzt den Uebertritt eines anständigen Menschen fast unmöglich machen, wegfallen würden. Die jüdische Religion würde in einem solche Staate, wo man als Jude gar keiner oder irgend einer beliebigen Religion angehören könnte, nur ernsten Schaden erleiden.

Die Verwirklichung des „religiösen Zionismus" gab nur eine Gewähr für die Erhaltung einer beschränkten, unethischen Nationalreligion mit den Mitteln kleinlicher Intoleranz, die Verwirklichung des religiösen Nationalismus gibt überhaupt keine Gewähr für die Erhaltung der Religion. Im Gegenteil! Sie ist das sicherste Mittel, um das Judentum in einen mohammedanischen, einen christlichen und einen religionslosen Zweig aufzulösen! Die Zionisten können von Glück sagen, daß wir in der Diaspora leben und daß die Zugehörigkeit zum Judentum in allen Kulturstaaten durch das Bekenntnis zur jüdischen Religion bedingt wird. Es geht ihnen genau so wie den Orthodoxen mit ihrem Wunsche und täglichen Gebet um Wiedereinführung der Opfer. Auch davon kann nur solange geredet werden, wie man genau weiß, daß es unmöglich ist, und man muß recht neugierig sein, was die Orthodoxie, die mit diesem Gedanken spielt, eigentlich tun würde, wenn ihr wirklich einmal die Gelegenheit zu diesem Rückschritt unserer Religion dargeboten würde. Jeder besonnene Mensch weiß, daß in dem Augenblick das Gebet um Wiedereinführung der Opfer fällt, da die Möglichkeit dazu gegeben ist, und jeder besonnene Mensch, mir will nach persönlichen Erfahrungen scheinen auch unter den Zionisten, bangt vor dem Augenblicke, da eine besondere jüdische Nation Anerkennung findet, wie es in Oesterreich ein Teil der unbesonnenen, verführten zionistischen Jugend versucht, ohne sich über die Tragweite ihrer Bestrebungen die geringsten Gedanken zu machen, bangt noch mehr vor der Stunde, da ein jüdischer, autonomer Staat gegründet würde. Eins

kann nur herrschen, entweder Nation oder Religion, und stellt die Nation das anerkannte einigende Band dar, so ist es um die Religion geschehen!

Der Gedanke ist geradezu fürchterlich, was unsere tollkühnen, nationalen jungen Herren aufgeben und was sie dafür eintauschen wollen. Man verzichtet leichtsinnig auf eine unendliche Gedankenwelt mit einem noch nie übertroffenen Reichtum, auf einen wertvollen religiösen Schatz, um dafür einen unsicheren Wechsel auf einen Staat von der Bedeutung, Größe und inneren Festigkeit etwa Serbiens einzuhandeln. Wer noch nicht allen Idealismus verloren, wer sich noch einen Rest von kühldenkendem Verstande bewahrt hat, wird — wenn ihn nicht schon die Achtung und die Pietät vor den schwer kämpfenden Vätern dazu zwingt, — keinen Augenblick im Zweifel sein, ob er Ewigkeitswerte eintauschen will gegen schwankende, vergängliche und wertlose Augenblickserfolge. Der Zionismus ist in dieser Gestalt ohne jeden Zweifel eine ernste und schwere Gefahr für die Religion. Und dieses Zukunftsbild und dieser Einwand ist nicht zu widerlegen. Wo und wann ich auch immer diese religiösen Bedenken gegen den Nationalismus geäußert habe, noch nie ist mir selbst von Führern des Zionismus etwas anderes entgegengehalten worden, als daß ich mich um Dinge kümmere, die noch in weiter Ferne liegen. Die theoretische Richtigkeit ist mir aber von zionistischer Seite häufig genug zugegeben worden, und über eine Bewegung, die ein Ziel angibt in der stillen Hoffnung, daß es nicht erreicht werden kann, der es also nur Agitationsmittel ist, will ich ein Urteil unterlassen. Ich glaube aber, daß der größte Teil der gesunddenkenden Judenheit weder Verständnis noch Interesse hat für ein jüdisch-nationales Staatswesen, in dem vielleicht neben den andern auch der Kultusminister ein Atheist ist, und das Volk in schöner Harmonie aus Christen, Mohammedanern, Buddhisten — vielleicht auch einigen Israeliten besteht. Bei der Toleranz, die unsere Zionisten von heute entwickeln, ist es sogar nicht unwahrscheinlich, daß auch der Antisemitismus sich in etwas veränderter Gestalt zeigen würde, falls nämlich besagte Israeliten es wagen wollten, ihren Glauben gar zu universalistisch aufzufassen.

Zionismus und Atheismus.

Wenn diese religionsfeindliche Tendenz, von der durchaus nicht behauptet werden soll, daß die Zionisten sie bewußt verfolgen, im Wesen der Sache liegt, so muß sich nicht nur eine theoretische Gefahr für die Religion in jener Zukunftszeit ergeben, mag sie auch noch so sicher vorauszusehen sein, sondern auch in der Gegenwart müssen sich Spuren erkennen lassen. Wie steht es nun damit? Worin äußert sich die Anschauung, daß Religion Privatsache sei? Macht der Zionist von der theoretischen Möglichkeit, seine Religion zu verlassen, Gebrauch? Es kommt hier zunächst der Uebergang zu einem anderen Glauben, dann aber der Abfall zum Atheismus in Betracht.

In Bezug auf den ersten Punkt nun, bei dem für uns praktisch nur das Christentum in Frage steht, ist es allerdings wahr, daß in Deutschland die Nationalisten nicht zum Christentum abfallen, weil hier eben noch andere Dinge mitsprechen. Der Abfall zum Christentum stellt auf jeden Fall einen gemeinen Verrat und eine Feigheit dar, und er bedeutet überdies, wenn er nicht mit der vollen Ueberzeugung von der Richtigkeit der Dogmen des neuen Glaubens vollzogen wird, einen schimpflichen Meineid. Und dann ist in Deutschland der Druck nicht lastend genug, als daß andere denn ganz gemeine Charaktere den Schritt tun. Anders aber steht es in anderen Ländern, vornehmlich in Rußland, wo der Druck unendlich und die Ver-

suchung dementsprechend groß ist. Auch früher ließen sich dort Juden taufen, aber sie behielten wenigstens das Gefühl für das Schimpfliche ihres Treibens. Heute hat nicht nur die Zahl unendlich zugenommen, sondern der national-jüdische Gedanke ist auch ein bequemes Beruhigungsmittel. Heute lassen sich die jüdischen Jünglinge Rußlands scharenweise taufen und erreichen ein doppeltes: Sie haben ein bequemes Leben, und das Decorum ist gewahrt, denn sie gebärden sich als Nationaljuden (ohne natürlich den national-jüdischen Organisationen, die sich für solche Mitglieder bedanken, anzugehören) und versichern stolz, daß sie Juden bleiben und daß sie dereinst sogar den aufgezwungenen Glauben wieder ablegen würden. Ganz besonders schlaue behaupten sogar, daß sie im Interesse des jüdischen Volkes Christen werden, weil sie ihm so besser dienen können denn als gedrückte Juden. Einer berief sich einmal mir gegenüber auf — Mose, der ein Aegypter wurde, damit er später ein rechter Jude werden könnte! Die meisten vergessen allerdings ihre schönen Vorsätze, sowohl was Arbeit für das jüdische Volk wie auch Rückkehr zum Judentum betrifft, und wenige sind so konsequent wie der ermordete Dumaabgeordnete Herzenstein, der sich einen „Juden christlicher Konfession" nannte. Nun liegt es mir völlig fern, jene Elemente auf eine Stufe stellen zu wollen mit unseren Zionisten, denen man den guten Glauben an die Vortrefflichkeit ihrer Sache und den Idealismus nicht absprechen darf. Aber unsere Nationaljuden können die Geister, die sie gerufen haben, nicht wieder los werden! *Denn für diese schmachvollen Zustände ist der Zionismus verantwortlich, der den religionsfeindlichen Nationalgedanken in die Menge geworfen hat, ohne die Folgen zu bedenken.* Neben Rußland, wo man in der harten Judennot noch einen Milderungsgrund finden kann, ist es besonders Oesterreich, wo man oft die merkwürdigsten Begriffsverwirrungen erlebt. Mir ist ein Fall bekannt, wo in einer zionistischen Ortsgruppe einer Grenzprovinz des Nachbarlandes ein *getaufter Jude* an den Arbeiten der Gruppe lebhaften Anteil nimmt, ohne daß die Mitglieder das Schmachvolle der Duldung eines solchen Verkehrs zu empfinden scheinen! Aber auch anderswo zeigen sich die Spuren der Zersetzung. Erst vor wenigen Tagen ist im zionistischen Centralorgan Deutschlands offen erklärt worden, daß man es als *Geschmacks-* und nicht als *Prinzipsache* ansehen müsse, ob man Schekel nur von Angehörigen jüdischen Glaubens nehmen wolle und solle. Typisch für die Zustände, denen wir entgegengehen, ist die Nachricht, die jüngst durch die Presse ging, daß ein gewisser Paul Levertoff zu Konstantinopel die logische Folgerung aus der nationaljüdischen Lehre gezogen hat. Er — der sich nach den ausdrücklichen Zeitungsnachrichten einer großen Zuhörerschaft erfreut — tritt als nationaler Jude auf, setzt sich begeistert für den jüdischen Nationalismus ein und will eine Organisation zur Förderung der hebräischen Sprache gründen. Aber die Juden sollen dabei ihre Religion aufgeben und ein christliches Volk jüdischer Nationalität werden. Ausdrücklich wurde auch festgestellt, daß er in manchen Kreisen Anklang gefunden hat. Hier ist ein deutlicher Erfolg der konsequent nationalen Denkweise! Ich bin nun weit davon entfernt, diese Tatsache zu überschätzen. Mag auch Herr Levertoff praktisch noch so wenig erreichen — und es ist zu hoffen, daß der gesunde religiöse Sinn der Judenheit sich gegen solchen Aberwitz aufbäumt — schon die Tatsache, daß ein so entsetzlicher Gedanke von Juden ausgesprochen und ernsthaft diskutiert werden kann, ist eine Schuld, die dem Nationalismus nicht schwer genug angerechnet werden kann und die keine Dialektik der Welt abwäscht.

Bei uns in Deutschland kommt, wie erwähnt, der äußere Uebergang zu einer fremden Religion nicht in Betracht. Um so inniger sind aber dafür die Beziehungen, welche zum atheistischen Materialismus hinüberführen. Der kraß materialistische Monismus der zweiten Hälfte des verflossenen Jahrhunderts ist ja im allgemeinen überwunden. Sowohl in der Philosophie wie in der Weltanschauung der wahrhaft gebildeten Menschen haben gesunde positiv-religiöse und positive sittliche Anschauungen sich allmählich Bahn gebrochen, und die Geringschätzung des Geistes und des Geistigen auf Kosten des rohen Stoffes gehört fast einer verklungenen und vergangenen Zeit an. Fast! Denn in den Kreisen der Halbbildung, zu denen das Judentum ja leider einen außerordentlich hohen Prozentsatz stellt, sind jene Anschauungen noch lange nicht überwunden; gar mancher opfert andachtsvoll auf seinen Hausaltären den Moleschott, Büchner und Häckel und glaubt an die Dogmen dieser Propheten mit einer Inbrunst und einem blinden Vertrauen, die er bei einem religiösen Menschen als Zeichen von Dummheit verlachen würde.

Und mit diesem Atheismus steht der Nationalismus in engster Wechselbeziehung und daß sich selbst im zionistischen Lager durch die Bildung der Misrachifraktion, die auf streng gesetzestreuer Basis steht, eine allerdings recht wenig wirkungsvolle Reaktion gezeigt hat, ist ein äußerlicher Beweis hierfür. Es gibt eine Unmenge von Juden, die — wie es bei einem gesunddenkenden Menschen an sich weder verwunderlich noch schädlich ist — an allem zweifeln, und in ihrem Zweifel alles zu negieren beginnen, die aber — und hier setzt das Trauerspiel ein — die Negation für den letzten Schluß aller Weisheit halten, in ihrer Halbbildung nicht weiter nachdenken, nicht wieder zu positiven Anschauungen kommen, und so der Religion entfremdet werden. Das sind die Leute, die sich ihren himmelanstürmenden Sekundaneratheismus sorgsam konservieren, und bei denen er dann später chronisch und unheilbar wird. Alle diese Menschen waren früher, sofern sie sich bei der Bezeichnung „Jude" überhaupt etwas dachten und nicht völlig indifferent waren, gezwungen, in ihrem späteren Leben zur Religion einmal Stellung zu nehmen. Der Widersinn mußte sie einmal stutzig machen, daß sie Mitglieder einer Religionsgemeinschaft und trotzdem unreligiös waren. Heute haben sie es leichter! Ihnen, die auf der einen Seite zu bequem sind, um über die Religion nachzudenken, die mit aller Religion fertig und die vollendeten Atheisten sind, die aber auf der anderen Seite an dem Druck von außen merken, daß sie zur Judenheit gezählt werden, die aber zu vornehm denken, um die unterdrückte Partei zu verlassen, bietet sich in diesem Zwiespalt ein vortrefflicher Rettungsweg: Sie werden Nationaljuden! Bei wievielen besteht nicht der ganze Zionismus aus nichts anderem als aus diesem Produkt von Atheismus und Anstandsgefühl! Wäre nicht der gewaltige Druck, der diese Leute zum Zionismus triebe, wäre das deutsche Judentum im Besitze aller Rechte, in sozialer und gesellschaftlicher Gleichstellung mit den Christen, wäre dasselbe gar in Rußland und Galizien der Fall, so würde sich ein großer Prozentsatz unserer Nationaljuden nicht im mindesten um jüdische Probleme kümmern, weil eben für ihre Denkweise keine vorhanden wären, weil für sie das Judentum von allen Fragen berührt wird, von wirtschaftlichen, politischen, künstlerischen ꝛc. nur nicht von religiösen! Fiele die äußere Veranlassung zum Nationalismus weg, so wäre dieser Teil unserer „Glaubensgenossen" mit dem Judentum einfach fertig. Nationalismus außerhalb der Sphäre des Druckes gibt es nicht, und religiöse Interessen liegen ihnen fern. Und wenn man

dem Zionismus zugesteht, daß er in weiten Kreisen das Interesse an jüdischen Problemen geweckt hat, so darf man sich keiner Täuschung hingeben und nicht verkennen, daß die wichtigsten jüdischen Fragen, nämlich die religiösen, durch die zionistische Bewegung bisher kaum berührt worden sind und absolut keine Förderung erhalten haben. Nun darf natürlich nicht vergessen werden, daß es eine unendliche Menge von Leuten gibt, die sich „liberal" nennen und ebenfalls für religiöse Probleme kein Interesse haben und Atheisten sind, und so könnte man meinen, daß Zionismus und Liberalismus sich in diesem Punkte nichts vorzuwerfen hätten. Und doch ist der Unterschied ein gewaltiger. Denn wir bewußten Liberalen fühlen uns durch die Gefolgschaft dieser „liberalen" Atheisten belastet und unser Hauptbestreben muß sein — wie ich bereits früher an dieser Stelle ausführlich dargelegt habe — zwischen ihnen und uns einen dicken Trennungsstrich zu ziehen. Der Zionismus dagegen betrachtet seine ungläubigen Anhänger als vollwertige Juden und was das bestimmende ist: diese unreligiösen Elemente im Zionismus verlangen und erhalten Einfluß auf die Gestaltung jüdischer Angelegenheiten, was bei den unreligiösen „Liberalen" nie der Fall war, noch auch sein wird. Wechselseitig wirkt nun häufig der Nationalismus auf religiöse Elemente, die sich in seine Reihen verirren. Die Anschauungen, die sie bei ihren Gesinnungsgenossen antreffen, verursachen nur zu oft, daß sie das Religiöse ganz verlieren und so den ungünstigen Eindruck von der Stellung des Zionismus zur Religion immer mehr verstärken. Gerade Rußland ist es, wo man im Nationalismus den Feind der Religion am deutlichsten erblickt, das Land, das neben den „christlichen" Juden auch die atheistischen „Juden", die natürlich ethisch weit höher zu bewerten sind, aufweist. Wer jemals mit diesen jungen Nationaljuden an deutschen Schulen und Hochschulen zusammengekommen ist, der weiß, wie viele von ihnen einen geradezu fanatischen Haß gegen alles Religiöse an den Tag legen, und wie sie oft einen geradezu erschreckenden Zynismus und eine unjüdische Pietätslosigkeit aufweisen. Die Erfahrungen, die man bereits in der Praxis von heute macht, genügen, um zu zeigen, daß die Zukunftsbefürchtungen berechtigt sind. Sie lassen deutlich erkennen, daß es bei einer irgendwie erheblichen Nationalisierung des Judentums zu einer religiösen Katastrophe kommen muß! (Schluß folgt.)

Zur Reform der jüdischen Ehescheidung.

Von Rabbiner Dr. Goldschmidt-Offenbach. (Fortsetzung.)

1. Die prinzipiellen Gründe einer Reform der jüdisch-rituellen Ehescheidung.

Ehescheidung und Eheschließung sind die zwei Kehrseiten des juridisch-moralischen Verhältnisses zwischen Mann und Frau, das in der Ehe sich ausdrückt. Je nach dem juridisch-moralischen Verhältnisse der beiden Geschlechter in der Ehe wird die Eheschließung, und demzufolge auch die Ehescheidung eine andere Bedeutung haben und andere Formen verlangen. Die Ehescheidung ist nur die Auflösung des Verhältnisses, das die Eheschließung geschaffen hat; jene beseitigt, was durch diese ins Dasein trat. Diese beiden Kehrseiten müssen daher vollständig einander adäquat sein, sie müssen sich zu einander verhalten wie plus und minus einer und derselben Größe.

Das ist im alten Judentum auch tatsächlich der Fall gewesen, und wer die Form der jüdisch-rituellen Ehescheidung verstehen will, der muß notwendig auf die prinzipiellen Voraussetzungen der jüdischen Eheschließung der alten Zeit, wie sie uns in der biblisch-talmudischen Gesetzgebung vorliegt, zurückgehen. — Die Eheschließung der biblisch-talmudischen Gesetzgebung ist eine einfache juridische Besitzergreifung, der Mann ergreift Besitz von der Frau, u. z. nach Mischna und Talmud, entweder durch Kauf für Geld und Geldeswert oder durch Vertrag oder durch eheliche Betätigung des Eigentumsrechts. Die Bibel hat für die Eheschließung nur die Bezeichnung: „Der Mann nimmt die Frau", Deuteron. 22,13; 23,1 und ebenso Genes. 24, 48 u. 67; 38, 2; Exod. 2, 1 usw. Die Mischna Kidduschin I, 1 faßt das als ein Besitzergreifen auf: „Die Frau wird gekauft auf 3 Arten, durch Geld, Kaufschein oder Konnubium", und der Talmud führt das „Kaufen" durch Geld zurück auf den Kauf des Feldes Ephron durch Abraham für Geld.[1])

Nun ist es ohne weiteres klar, daß das Eigentumsrecht des Ehemannes an seiner Frau nicht auf gleicher Stufe stand mit dem Eigentumsrecht an Sachen. Bei diesen ist Schenkung, Verkauf, Ueberlassung der Nutznießung an andere usw. möglich, welche Rechte dem Manne bezüglich der Frau nicht zustehen. Es ist also immerhin ein beschränktes Eigentumsrecht. Auch sind mit dem Besitz der Frau gewisse Pflichten verbunden: „Wohnung, Kleidung und Umgang", Exod. 21, 10. Das hindert aber nicht, daß der Rechtstitel des Mannes der des „Eigentums" ist. Die Frau ist Eigentum des Mannes, gewissermaßen so, wie der Sklave Eigentum seines Herrn ist.

Am primitivsten tritt das dann hervor, „wenn der Vater seine Tochter als Sklavin verkauft" (Exod. 21, 7), was für den Käufer dasselbe bedeutet, wie „heiraten". Ganz dasselbe ist es, wenn die Frau selbst die Symbole der Eheschließung: Geld, Ehebrief 2c. entgegennimmt: sie übergibt sich dem Manne, von dem sie es in dieser Absicht entgegennimmt, als Eigentum.

Der Grad und der Umfang des Eigentumsrechts, das der Mann an seiner Frau hat, ist für unsere Untersuchung Nebensache; die Hauptsache ist, daß die Ehe die Bedeutung hat: der Mann ist Eigentümer seiner Frau.

Die Mischna läßt gar keinen Zweifel darüber, daß sie diese Auffassung hat. Sie sagt: „Die Frau wird als Eigentum erworben auf drei Arten 2c. und sie wird (wieder) Eigentümerin ihrer selbst durch Scheidebrief und den Tod ihres Mannes." „Der kanaanäische Sklave wird als Eigentum erworben durch Geld und durch Besitzbrief und er wird Eigentümer seiner selbst durch Geld, das andere für ihn erlegen, und durch Freibrief." „Liegende Güter werden als Eigentum erworben durch Geld, Besitzbrief und Gewohnheitsrecht, bewegliche Güter durch Uebernahme" 2c. (Kidduschin I, 1, 2, 3.) Man sieht, daß hier kein anderer Gesichtspunkt vorliegt, als der des gewöhnlichen Eigentumsrechts. Daß dieses Recht kein absolutes ist, ist nichts Besonderes bei der Ehe. Auch beim Sklaven, nicht nur beim hebräischen, sondern auch beim kanaanäischen, ist das Eigentumsrecht des Herrn modifiziert. Dieser darf seinem Zorn nicht freien Lauf lassen: „Wenn jemand das Auge seines Sklaven oder seiner Sklavin schlägt und es zerstört: in die Freiheit muß er sie entlassen für das Auge 2c." (Exod. 21, 26.) Der Rechtstitel ist trotzdem der des Eigentums. Ist ja das Eigentumsrecht auch über Tier und Feld eingeschränkt: das Vieh muß, ebenso wie Sklave und Sklavin, am 7. Tage, das Feld im 7. Jahre ruhen. Schließlich gibt es ja in Staat und Gesellschaft überhaupt kein unbeschränktes Eigentumsrecht.

[1]) Siehe Raschi Baba Bathra 48b zu „teluja wekiddesch".

Das biblische Eherecht steht eben noch auf dem alten Standpunkte der staatlichen Rechtlosigkeit der Frau. Der Mann allein ist der Träger des Rechts, ist allein Rechtsperson.

Das kann auch gar nicht überraschen. Da das biblische Gesetz die Polygamie zuläßt, so ist ein anderes Rechtsverhältnis gar nicht möglich. Polygamie und Rechtspersönlichkeit der Frau sind Gegensätze. —

Nun ist es ja allgemein bekannt und es braucht nicht erst gesagt zu werden, daß das Familienleben in Israel besser war, als diese eherechtliche Gesetzgebung. In der Familie hat die Frau zu allen Zeiten eine viel höhere Stellung eingenommen, als ihr nach diesen eherechtlichen Anschauungen zustand. Ja, die Polygamie, die gesetzlich gestattet war, bildete in der Wirklichkeit nicht die Regel, sondern die Ausnahme in Israel, weil die Frau tatsächlich die Rechte genoß und ausübte, die erst eine fortgeschrittene Anschauung ihr allmählich auch gesetzlich gewährt. Aber die gültigen Rechtsformen richten sich nicht nach den Tatsachen des Lebens, sondern nach den Vorschriften des Gesetzes. Das biblisch-talmudische Eherecht kennt aber die Frau nur als Eigentum ihres Mannes, den Mann als den Eigentümer seiner Frau, und die Eheschließung ist dementsprechend die Erwerbung des Eigentumsrechts des Mannes über seine Frau.

Dieser Anschauung entspricht es auch, daß bei der Eheschließung alle Aktivität auf seiten des Mannes ist, während die Frau sich ganz passiv verhält. Der Mann gibt der Frau das Ehelichungs-Geld, wofür heute der Ring gebräuchlich ist, die Frau nimmt nur entgegen: er kauft, sie verkauft. Er spricht die Trauungsformel: Hare at mekudescheth li, sie hört es nur an; sie ist Objekt, er allein ist Subjekt. Wenn auch in der Formel Hare at mekudescheth li, du sollst mir angeheiligt sein, schon eine Vertiefung und Veredlung der zu grunde liegenden juristischen Anschauung gegeben ist, so ist diese in der Einseitigkeit der Handlung, die ihn allein zum Bindenden, sie zur Gebundenen macht, doch noch nicht überwunden.

Dieser eigentumsrechtlichen Grundlage der Eheschließung entspricht nun auch vollständig die Kehrseite derselben: die biblisch-talmudische Ehescheidung. Diese bedeutet nichts anderes, als daß der Mann sein durch die Eheschließung erworbenes Eigentumsrecht auf-, an die ursprüngliche Eigentümerin zurück- und für jeden eventuellen Kauflustigen freigibt. Das ist das Wesen des jüdisch-rituellen Scheidebriefes, wie folgender Inhalt zeigt:

„Am . . . ten der Woche, dem . . . ten des Monats N. i. J . . . . nach Erschaffung der Welt, nach der Aera, nach der wir hier in N. rechnen. — Ich N. N., der heute hier in der Stadt N. steht, mit allen meinen Namen und Beinamen, sowie denen meiner Vorfahren, meines Ortes und des Ortes meiner Vorfahren, bin bereit aus freiem Willen und ohne Zwang und entsage und entlasse und gebe frei und scheide Dich, Du meine Frau N. N., welche heute in der Stadt N. steht, mit allen Deinen Namen und Beinamen und denen Deiner Vorfahren und Deines Ortes und des Ortes Deiner Vorfahren, Du warst meine Frau bis jetzt, und ich entlasse und gebe frei und scheide Dich, sodaß Du Eigentumsrecht und Verfügung über Dich habest, hinzugehen und Dich heiraten zu lassen von jedem, der dazu bereit, und kein Mensch soll Dir das wehren, von jetzt ab in Ewigkeit, und Du bist nun entfesselt für jeden Menschen und dieses hier sei Dir von mir das Scheide-Dokument, der Entlassungs-Brief und der Befreiungs-Schein nach dem Gesetze Mosis und Israels.

N. N., Zeuge. N. N., Zeuge."

Auch bei der Ehescheidung ist der Mann der allein Aktive, er vollzieht die Scheidung, er gibt Auftrag, den „Scheidebrief" zu schreiben, er übergibt ihn der Frau im Beisein der unterschriebenen Zeugen, die Frau nimmt den Scheidebrief nur entgegen, sie hat den Mann nicht zu entlassen und freizugeben, denn er gehört nicht ihr; dagegen entsagt er seinem Eigentumsrecht an ihr, so daß sie wieder Herr über sich ist, denn die Ehe bedeutet das Eigentumsrecht des Mannes über die Frau. — Das Rabbinats-Kollegium, das die Anfertigung und Aushändigung des Scheidebriefes leitet, ist nicht vollziehende Behörde, die im Namen des Gesetzes die Scheidung ausspricht, sondern nur Sachverständigen-Kollegium, um die gesetzmäßige Ausführung der von dem Manne vollzogenen Scheidung zu garantieren. Die eigentliche Autorität ist der Mann; alle andern sind nur Zeugen und Publikations-Tribunal.

Aus dieser Stellung des Mannes in der Ehescheidung erscheint es ganz natürlich, daß der Mann fast unbeschränkte Befugnis hat, sich von der Frau zu scheiden, während die Frau gar nicht in der Lage ist, sich vom Manne zu scheiden. Der Eigentümer kann sein Recht aufgeben, das Eigentum hat kein Recht über den Eigentümer. Der Eigentümer kann über sein Eigentum verfügen, nicht aber das Eigentum über den Eigentümer.

Zwar gibt es verschiedene Fälle, wo die Frau den Antrag stellen kann, daß der Mann sich von ihr scheide. Diese werden in Eben ha-ezer 154 aufgezählt, und umfassen verschiedene Umstände, in denen der Mann sich der Unsittlichkeit schuldig gemacht hat oder durch körperliche Mängel unerträglich geworden ist. Aber auch in diesen Fällen bleibt die Scheidung ausschließlich eine Funktion des Mannes. Kein Gerichtshof kann die Scheidung der Ehe aussprechen. Es können nur empfindliche Maßregeln gegen den Mann getroffen werden, so daß der Mann sich bereit finden läßt, den Scheidebrief der Frau zu geben, oder durch einen Vertreter übergeben zu lassen. Aber in jedem Falle ist es eine Freigebung des Eigentumsrechtes des Mannes an seine Frau.

Diese Sachlage und dieses Rechtsverhältnis ist durchaus klar und handgreiflich. — Die einfachste Ueberlegung genügt nun aber, um einzusehen, daß demzufolge der jüdisch-rituellen Ehescheidung in unserer Zeit der Boden vollständig entzogen ist.

Ein Eigentumsrecht über einen *Menschen* gibt es nicht mehr; das widerspricht allen Rechtsanschauungen der Kulturwelt, und auch die Bekenner des Judentums halten es für ausgeschlossen, daß der Mensch einen Menschen als Eigentum anwerben könne. Seit der Aufhebung der Sklaverei ist der Mensch unverbrüchlich nur *Person* und niemals *Sache*. Ganz besonders aber ist die Vorstellung: der Mann sei Herr über seine Frau, in dem Sinne, daß sie sein Eigentum ist, vollständig überwunden, und von keinem Menschen der Gegenwart mehr zu fassen. Die Ehe ist nach den Vorstellungen unserer Zeit ein *Vertrags-Verhältnis* zwischen Mann und Frau. Rechte und Pflichten liegen auf beiden Seiten gleich. Die Frau übernimmt Pflichten gegen den Mann, ohne deswegen ihre persönliche Freiheit zu verlieren und in das Eigentumsrecht des Mannes zu übergehen. Denn auch der Mann übernimmt Pflichten gegen seine Frau, und ebenso stehen den Pflichten der beiden Ehegatten auch persönliche Rechte zur Seite. Kein Mann denkt heute daran, in anderem Sinne seine Frau „*sein*" zu nennen, als die Frau ihren Mann den „*ihren*" nennt. Die Vorstellung eines Eigentumsrechts über eine Person ist heute ganz ungeheuerlich, sie hat das ganze Rechtsbewußtsein, alle Rechtsgrundsätze unserer Zeit gegen sich. Mit der Aufhebung der Sklaverei ist eine solche Vorstellung geradezu unmöglich. Ja, man darf

weitergehen und behaupten: auch im Judentum ist die Vorstellung, daß der Mann mit dem Trauring seine Frau als Eigentum kauft, längst, seit vielen, vielen Jahrhunderten überwunden und über den Haufen geworfen. Schon die Trauungsformel: Hare at mekuddescheth li, „Du sollst mir angeheiligt sein", drückt die Ueberwindung des Kaufverhältnisses aus. Die Erwerbung eines Heiligtums ist eine Aufhebung des profanen Eigentumsrechts. Alle Rechte am Heiligen sind Pflichten. Ist es auch nicht unwahrscheinlich, daß die Formel mekuddescheth, „angeheiligt", wie überhaupt alle israelitische Keduscha, aus dem vorisraelitischen kadesch und kedescha, „Hierodulen", herausgewachsen ist, indem es dadurch allein verständlich wird, daß die in Mischna und Talmud erhaltene populäre Bezeichnung der Ehelichung durchweg „kidduschin" mit dem Verbum „mekaddesch" lautet. Hätten diese Ausdrücke in dem jüdisch-monotheistischen „kadosch" „heilig", ihre Wurzel, so wäre es doch merkwürdig, daß die Heilige Schrift diese eine höhere religiöse Auffassung der Ehe verratenden Ausdrücke nicht kennt, während in Mischna und Talmud dieselben ganz geläufig sind. Offenbar liegt die Sache so, daß Mischna und Talmud diese Ausdrücke aus dem populären Sprachschatz übernommen haben, wo er sich aus der hierodulistischen Zeit erhalten hatte, während die Heilige Schrift, da sie das Hierodulenwesen aufs heftigste bekämpfte, ihre guten Gründe hatte, ihren Abscheu gegen kadesch und kedescha nicht dadurch abzuschwächen, daß sie ihn für den Begriff der Ehelichung verwendete. —

Hängt aber auch der Ausdruck „kidduschin" mit dem ältern kadesch und kedescha zusammen, so ist doch klar, daß der kidduschin-Begriff nicht bei der Bedeutung der alten Wurzel stehen geblieben ist, sondern die ganze Entwicklung mitmachte, die zu der reinen Keduscha-Ethik und Religionsphilosophie des Judentums geführt hat, die ganze Entwicklung von kadesch zu kadosch und von kedescha zu keduscha, so daß dann die schließlich kodifizierte Trauungsformel Hare at mekuddescheth auf der Höhe des jüdischen Keduscha-Prinzips steht und die Ehelichung über dem juridischen Eigentum-Erwerben turmhoch emporragt.

Auch für das Verhältnis, in welchem die biblischen Frauen zu ihren Männern stehen, ist der juridische Begriff des Eigentums zu eng. Eine Sarah, eine Rahel, eine Hanna usw. sind doch nicht bloß das „Eigentum" ihrer Männer. Ja, wenn die Genesis sagt: „Darum verläßt der Mann seinen Vater und seine Mutter und verbindet sich mit seinem Weibe und sie werden ein Fleisch", so sieht man schon, daß der juridische Begriff des Eigentums eben nur das juridische Verhältnis der Frau zum Mann ausdrückt und die vielfachen andern Verhältnisse, als juridisch indifferent, außer Betracht läßt. —

Dasselbe bestätigt auch der Dithyrambus der Proverbien auf die „biedere Frau", ebenso wie die große Zahl der talmudischen Aussprüche zum Lobe der Frau. Die Ehe ist eben eine vollständige Lebensgemeinschaft, in welcher das juridische Element natürlich nicht fehlen kann, wenn es auch weit davon entfernt ist, das einzige Element der Ehe zu sein.

Ist aber auch das Judentum, wahrscheinlich schon in frühester Zeit, weit davon entfernt, die Ehe ausschließlich als juridisches Verhältnis zu betrachten, so ist doch nicht zu leugnen, daß vom jüdischen Religionsgesetze das juridische Verhältnis der Frau zum Manne als der des Eigentums betrachtet wurde, dem es dann entspricht, daß die Ehescheidung dieses juridische Verhältnis löst, indem der Mann seinem Eigentumsrecht entsagt und die Frau in ihr Eigentumsrecht zurückgibt.

Diese Auffassung des juridischen Verhältnisses der Frau zum Manne als des

Eigentums zum Eigentümer ist aber gegenwärtig nicht nur in der Theorie, sondern auch im Leben, vollständig überwunden. Mann und Frau stehen in einem juridischen Verhältnis von gegenseitigen Pflichten und Rechten zu einander, aber keinem Manne fällt es ein, juridischer Eigentümer seiner Frau, keiner Frau, juridisches Eigentum ihres Mannes zu sein. Eine Verpflichtung in diesem Sinne wäre ungiltig, weil contra bonos mores. Eine solche Auffassung stände im schroffsten Gegensatze zu allen Tatsachen und herrschenden Anschauungen der Gegenwart. Kein Bürger eines Kulturstaates wäre imstande, diese veraltete Anschauung sich anzueignen. Die jüdische Trauungsform und Formel bietet nun dieser höheren, jetzt gültigen Auffassung vom juridischen Verhältnis der Ehe keinerlei Schwierigkeit. „Du sollst mir angeheiligt sein durch diesen Ring nach dem Gesetze Mosis und Israels": das läßt jede juridische Auffassung zu. Der „Ring" ist kein „Kaufgeld" mehr, sondern schon Symbol, und „angeheiligt werden" heißt nicht mehr „gekauft werden".

Zwar hält der Schulchan-Aruch noch in manchen Bestimmungen die Fiktion aufrecht, als handle es sich um ein Kaufen und Verkaufen, wie in den Forderungen: der Ring muß Eigentum des Bräutigams sein, und wenn dieser ihn schon früher der Braut geschenkt hat, so muß diese ihn dem Bräutigam zurückschenken, oder: Der Ring darf nicht wertvoller erscheinen, als er (durch Eingravierung 2c.) wirklich ist und dergleichen.

Sicher ist, daß kein Brautpaar an solche Fiktionen denkt. Sie denken bei der Trauungsformel an nichts, als an die moderne Auffassung von der Ehe. Die Eheschließung ist etwas Reguläres, etwas überall Alltägliches. Sie hatte darum Kraft genug, sich ihre adäquate Form zu schaffen und kümmert sich nicht um veraltete Fiktionen. —

Anders ist es mit der verhältnismäßig seltenen Ehescheidung. Diese ist nicht Regel, sondern, Gott sei Dank, Ausnahme. Sie ist dem juridischen Formalismus gegenüber nicht so stark, wie das frische alltägliche Leben in der Eheschließung. Die Frage: Was ist die juridische Bedeutung der Ehe? tritt bei der Ehescheidung nicht mit solcher Kraft in den Vordergrund des Bewußtseins als bei der Eheschließung. Was liegt bei der Ehescheidung den Gatten daran, welches die juridische Bedeutung der Ehe sei? Diese soll ja eben aufgelöst werden. Der Mann sträubt sich in dieser Lage nicht so gegen den Gedanken, Eigentümer eines Menschen zu sein; und ebenso sträubt sich die Frau nicht so gegen den Gedanken, Eigentum zu sein: die Scheidung soll ja dem so wie so ein Ende machen. Bei der Eheschließung fiebert der ganze Mensch nach Realisierung des Lebensglückes, und das ganze Lebensglück der Liebenden liegt in der Frage: Was bin ich meinem Mann? Was bin ich meiner Frau? Der ganze Mensch ist interessiert an der richtigen, befriedigenden Antwort auf diese Frage. Bei der Scheidung verschwindet die Frage der Ehegatten, was sind wir juridisch einander, vor der grausamen Wucht des Bewußtseins, daß sie einander nichts sind. Was liegt daran, was sie einander zu sein berechtigt wären, da sie doch tatsächlich einander nichts geworden sind? Bei der Eheschließung gilt die Frage nach dem Rechte der Gatten aneinander der Gegenwart und Zukunft; bei der Scheidung gilt diese Frage der Vergangenheit. Die Aufregungen der Ehescheidung rauben schließlich überhaupt solchen theoretischen Betrachtungen und Rückblicken alles Interesse. —

Dazu kommt die Verschiedenheit der Eheschließung und Ehescheidung nach der Zahl: alle Ehegatten haben ein Interesse an der juridischen Bedeutung der Eheschließung; denn alle Ehen fangen mit einer Eheschließ-

ung an; dagegen hat nur ein geringer Prozentsatz von Ehegatten ein Interesse an der juridischen Bedeutung der Ehescheidung, denn nur wenige Ehen enden mit Ehescheidung.

Bei der Ehescheidung konnte darum die Tradition und der juridische Formalismus ungestörter seine alten Wege gehen und seine Orgien feiern; hier konnten sich „Gesetz und Rechte wie eine ewige Krankheit fortpflanzen." Die jüdisch-rituelle Ehescheidung blieb tatsächlich auf dem längst veralteten und überwundenen Standpunkte der juridischen Auffassung stehen: „Der Mann ist Eigentümer seiner Frau", als ob sich inzwischen gar nichts geändert hätte, und der Mann gibt heute noch mit Uebergabe des rituellen Scheidebriefes sein Eigentumsrecht an seiner Frau auf, das er in der Gegenwart überhaupt nie besessen hat, nie besitzen konnte, und die Frau wird bei Entgegennahme des Scheidebriefes wieder Eigentümerin ihrer selbst, die sie in unserer Zeit nie zu sein aufhören konnte, alles nur, weil vor Jahrtausenden die Rechtsanschauung bestand, der Mann sei Eigentümer seiner Frau!

Damit haben wir den ganzen prinzipiellen Kern der Frage nach der Notwendigkeit einer Reform der jüdisch-rituellen Ehescheischeidung bloßgelegt. Man sieht nach obigen Darlegungen des einfachen Sachverhalts ganz klar: unsere Ehescheidung ist gar keine Ehescheidung mehr; sie setzt ein juridisches Verhältnis voraus, das längst nicht mehr besteht, und die wirklich bestehenden Verhältnisse bleiben dabei ganz unberührt. Der ganze Akt ist ein einseitiger: der ganze Umfang der Rechte der Frau an ihren Mann wird vollständig ignoriert. Der Akt der Ehescheidung ist überbürdet und erdrückt von einem mystisch-juristischen Formelkram, der alle Bedeutung verloren hat, wie die Orthographie der Namen, die unbekannten Namen und Beinamen des Mannes, der Frau, der Vorfahren und der Orte oder die vorgeschriebene Orthographie von ℶ „Jod", die im aramäischen Idiom ein Monstrum ist[1]) 2c. 2c. . . . . während das Wesentliche, die wahrhaft bestehenden beiderseitigen Rechte und Pflichten, und die unzähligen Modifikationen dieser Rechte und Pflichten in der vielgestaltigen Wirklichkeit, garnicht berücksichtigt werden. Es steht eine einzige vollständig gleichlautende Formel für alle möglichen Fälle fest, schon an sich ein Beweis, daß es ein Petrefakt ist. Das Leben braucht wohl Formulare, aber es muß darin auch Platz für Variationen, die das Besondere der Wirklichkeit ausmachen, bereit stehen. Absolute Gleichheit ist Begriffs-Definition, der Begriff existiert aber nie als solcher, sondern immer in einem reichhaltigen Besondern der Wirklichkeit. Die Gesetze, die fürs Leben gemacht sind, enthalten notwendig neben den allgemein gültigen Begriffen auch die Anwendung auf das Besondere, was der eigentliche Inhalt des Lebens ist. Das Allgemeine ohne das Besondere gehört der Welt des Abstrakten an und ist toter Formalismus. —

Das einzig Variable im „Scheidebrief", das den besonderen Verhältnissen sich anschmiegt, ist der Name des Mannes und der Frau, das Datum, der Ort der Scheidung und der Name der Zeugen. Auch da erdrückt der Formalismus alle Bedeutung für die Wirklichkeit. — Das Datum, die Aera der Weltschöpfung, mag nun ganz in der Ordnung sein, da diese Aera bei den Juden allgemein bekannt ist.

Auch die Orthographie der Orte, die am Altertümlichen hängt, so fremdartig sie auch sein mag und nur dem Gelehrten verständlich ist, mag unbeanstandet bleiben. —

---

[1]) Trotz Margolis, „Lehrbuch d. aram. Sprache", München, G. H. Beck 1910. Vgl. „Israelit" a. c. Nr. 8, Seite 12.

Alles andere aber ist wieder leerer Formelkram, wodurch es alle Bedeutung für die Wirklichkeit verliert.

Das Wichtigste vor allem ist doch der Name des Mannes und der Frau. Man muß doch wissen, wer scheidet und wer wird geschieden. Nun werden aber nicht die Namen genommen, unter welchen die Menschen im Leben bekannt sind und auf welche die Menschen hören, sondern die hebräischen Namen, mit welchen sie zur Thora gerufen werden oder einen „Mi scheberach" bekommen. Diesen Namen kennen die wenigsten Menschen unserer Zeit. Sie bekommen den Namen bald nach der Geburt, wissen oft ihr ganzes Leben nicht, daß sie diesen Namen haben. Wie viele Berthold wissen, daß sie Baruch, wie viele Hans, daß sie Chajim, wie viele Edith, daß sie Esther heißen? Bei der Bar Mizwa oder bei der Kethuba — ebenfalls ein alter Zopf — erfragt man mit großer Not bei den Eltern den Namen. Nun gibt Herr Berthold Roth einen Scheidebrief seiner Frau Edith geb. Grün. Mit diesen Namen wären die Personen ganz genau kenntlich gemacht. Diese werden aber im Scheidebrief nicht geschrieben, sondern Baruch ben Elijahu gibt einen Scheidebrief seiner Frau Esther bath Moscheh. Wer ist Baruch ben Elijahu und Esther bath Moscheh? Das weiß in dem ganzen Ort meistens kein Mensch, das kann auf keinem Standesamt erfragt werden. Nur der Kantor weiß es vielleicht, wenn an dem Orte Aufrufen und Mi scheberach mit Namen noch nicht abgeschafft sind. —

Dasselbe ist mit den Zeugen der Fall. Die Zeugen sind doch dazu da, um zu bescheinigen, daß der in dem Schriftstücke bezeichnete Akt wirklich vollzogen worden ist. Die Zeugen sind dabei gewesen, und man kann sie darüber befragen und befragen lassen. Man kennt die Namen der Zeugen, man kann sie auf dem Meldeamt oder, sagen wir, in der Liste der Gemeindemitglieder, ermitteln, um die Sache festzustellen.

Das alles ist bei den Zeugen, die den Scheidebrief unterschreiben, nicht der Fall. Sie unterschreiben nicht den Namen, unter dem sie bekannt sind, der standesamtlich oder auf dem Meldeamt 2c. eingetragen ist, sondern ebenfalls ihre hebräischen Namen, die in der ganzen Welt keine 5 Menschen kennen. Es wird die größte Sorgfalt darauf verwendet, daß sie diese hebräischen Namen orthographisch richtig schreiben. So lange der Sopher den Scheidebrief schreibt — und das sind in der Regel ungefähr 2 Stunden — müssen die geplagten Zeugen sich im Schreiben ihres Namens üben. Der Rabbiner, oder der Sopher schreibt ihnen ihre Namen vor, und sie bemühen sich, es nachzukritzeln. Wenn sonst die Unterschrift die beste ist, die viele Eigentümlichkeiten hat, die man nicht so leicht nachmachen kann, haben die Zeugen auf dem Scheidebriefe die Aufgabe, so zu schreiben, wie der Sopher oder der Rabbiner, in der Quadratschrift, wie sie jedes Druckwerk und jede Thorarolle hat, es ihnen vormacht. Nach 2 Tagen würden sie ihre eigene Handschrift nicht mehr erkennen, denn es ist keine . . . Handschrift. Aber selbst, wenn es eine solche wäre, hätte es wenig Zweck. Sie unterschreiben ja ihre hebräischen Namen, die ganz unbekannt sind. Man kennt Herrn Arthur Mayer, aber wer kennt Oscher ben Jecheskel? Man kennt Herrn Isidor Rosenthal, aber wer kennt Jizchok ben Jakob? Es ist das ein reines Formelwesen, es ist ein Kultus des Nominalismus, der mit dem kabbalistischen Mystizismus der Buchstabenspielereien, der dem Worte, dem Namen, geheimnisvolle Wesensbedeutung zuschreibt, zusammenhängt, aber nicht mit dem frischen Leben und seinen Bedürfnissen. Ein juridisches Dokument muß genau auf den besondern Fall eingehen und die Personen, die dabei beteiligt sind, genau bezeichnen. Der

jüdisch-rituelle Scheidebrief ist ein Schema, der von der Differenziertheit der einzelnen Fälle keine Ahnung verrät, und dessen Personen . . . kalligraphische Namen sind. Es stammt alles aus einer Zeit, wo ganz andere Verhältnisse waren, wo es keinen Arthur Mayer, sondern wirklich einen Oscher ben Jecheskel gab und wo dieser unter diesem Namen auch wirklich bekannt war. Den veränderten Verhältnissen ist nicht die geringste Rechnung getragen. Es ist eine Mumie, die das Leben tyrannisiert. Es ist die schlimmste aller Tyranneien, die Tyrannei der Buchstaben. Der lebende Tyrann, und wenn er noch so schlimm ist, bezieht seinen Eigensinn immer noch auf das Leben. Er zwingt dem Leben seinen Willen auf, aber doch immer dem wirklichen Leben und sein Wille ist der Wille eines Lebenden. Der Buchstabe ist schlimmer; er f ä l s c h t das Leben; er fingiert ein Leben, das gar nicht existiert; er hat eine tausendjährige Erinnerung, die er als Wirklichkeit ausgibt. Mit diesem fingierten Surrogat des Lebens führt er seinen Parademarsch von Kapiteln und Paragraphen auf, die gar kein Ende nehmen wollen, denn er selber ist tot, und die Geduld und Gedankenlosigkeit eines Toten sind unerschöpflich.

(Schluß folgt.)

Abraham Geiger an S. R. Hirsch.

Mitgeteilt von Ludwig Geiger.

Der nachfolgende Brief, dessen Original, fünf große, eng beschriebene Seiten in Quart, mir erst Mitte Februar von befreundeter Seite zugänglich gemacht wurde, ist in vielfacher Hinsicht von großem Interesse. Zunächst ist es ein schönes Dokument einer innigen Freundschaft zweier Männer, die als Studenten in Bonn zusammen waren. Sodann ist es der älteste Brief des jungen Theologen, der überhaupt durch den Druck bekannt gemacht wird, denn der älteste in meiner 1876 erschienenen Briefsammlung publizierte, trägt das Datum vom 12. Dezember 1830, ist also drei Wochen jünger; der älteste Brief an Hirsch, der bisher bekannt war, ist vom 6. April 1831. Endlich ist unser Schriftstück dadurch von großem Interesse und verdient die allgemeinste Aufmerksamkeit, daß er ein frisches und anziehendes Bild der Bonner Studienzeit entwirft.

Der Brief lautet folgendermaßen:

Bonn, 21. November 1830.

Mein lieber Hirsch! Sie haben es recht klug gemacht, daß Sie uns mit zänkischer Miene und verdrießlichem Blicke darstellten, sodaß wir uns nun von dem so fernen Beobachter erraten worden zu sein schämen müssen und die Falte durch ein Lächeln verbergen; jedoch bitte ich Sie doch ja in der Zukunft so keine langen Zwischenräume zu lassen und uns immer recht bald mit Ihrem inneren und äußeren Leben bekannt zu machen. — Daß Sie recht vergnügt sind und nun in Ihrem Berufe, den Sie mit solcher Innigkeit und voller Seele sich gewählt, ganz leben, mußte ich natürlich denken; dennoch mußte es dem Freunde, es von Ihnen zu vernehmen, das Angenehmste sein. Wiederholen Sie es in Briefen ja recht oft; es gewährt mir dies die höchste Befriedigung und wenn auch bloß einigermaßen, doch immerhin den meisten Ersatz für Ihre Entfernung. Jedoch so wie die Beschreibung eines Kunstwerkes, wenn sie uns dasselbe vors Auge bringen will, uns nicht bloß mit den Umrissen, sondern auch alle einzelnen Teile bis ins kleinste Detail verfolgen muß . . . . so, mein Freund, werden auch Sie gewiß, wollen Sie Ihren Freund völlig mit dem, was in Ihrem Innern sich regt, mit dem, was Sie im Aeußern umgibt, vertraut machen, sich nicht scheuen, das Kleinste wie das Größte zu entfalten und nichts für zu gering achten. Und siehe da! Ich trete schon wieder rechtend mit meinem Freunde auf; bin ich denn wirklich befugt, ihn immerfort zu ermahnen und aufmerksam zu machen auf meine Wünsche und

Erwartungen? Kommt es mir zu, ihm vorzuschreiben, wie oft, wieviel, was und wie er mich von sich in Kenntnis setze? — Ich hoffe, Sie kennen mich darin, mein Bester, ich verhehle meinen Freunden meine Wünsche, die Ansprüche, die ich an sie mache, niemals und gewiß ohne es darum nicht so gut mit ihnen zu meinen, wie vielleicht andere, die sich ganz in ihren Willen fügen möchten. Sehen Sie, ich sage es gerade, wie ich es denke und fühle und da sage ich, ich liebe Sie innigst und herzlich, der kleinste Umstand von Ihnen ist mir wichtig und darum — möchte ich ihn auch gerne wissen. Also wie war Ihre Aufnahme in Oldenburg, wie Ihre erste Rede, was Ihre Pflichten, was denken Sie zuerst vorzunehmen, in welchem Zustande sind dort die religiösen Angelegenheiten, fördert man Ihre Wünsche, kommt man denselben zuvor oder zeigen sich Hindernisse und noch so vieles andere möchte ich fragen, daß Sie den unzeitigen Frager herzlich gerne los sein möchten. — Jedoch halte ich es für Pflicht, Ihnen, wenn Sie nur einen Teil des Interesses an meinem, als ich an Ihrem Leben nehmen, zu berichten, wie ich seit der Zeit unsrer Trennung gelebt. — Die Ferien brachte ich zuerst in heiterer, geselliger, durch freundschaftlichen Umgang, durch Freude des Wiedersehens höchst erfreulicher, dann in etwas ernsterer und tätiger, zuletzt aber in einer durch Ausartung in Müßiggang etwas langweiligen Muße zu, und so freute es mich denn, wiederum gestärkt und ungetrübten Geistes meine Studien fortzusetzen. Und da nun immer fort Hand in Hand ernstes Studium und geisterquickende Belehrungen mit heitrer Erholung bei Freunden gehn, so können Sie es wohl vermuten, daß ich wieder sehr glücklich und vergnügt lebe; und ich darf es wohl sagen, daß ich noch nicht einen Augenblick, selbst da mir das Aeußere etwas unfreundlich entgegen kam, in unangenehmen Gefühlen oder Gedanken zugebracht habe. Vielleicht auch, daß ich keine Zeit habe, mich Grillen hinzugeben, denn ich habe außer 26 Stunden Kolleg noch 14 Stunden Unterricht, teils an Freunde, teils an zahlende Fremde zu erteilen, die Arbeiten, die ich gemeinschaftlich mit Ullmann, Frensdorff und Scheyer betreibe, abgerechnet. Meine Kollegien erfreuen mich sehr, Metaphysik und Psychologie bei Bobrik, Gesch. der alten Philos. bei Brandis (nach Anleitung von Paragraphen), Rhetorik bei Delbrück, Physik bei Münchow und arabische Sprache bei Freitag gewähren meinem Geiste der Beschäftigung und des Genusses die Fülle. Ich würde Ihnen recht gerne von allem diesem recht genau, was ich bis jetzt darüber gedacht, was ich darüber zu urteilen wagen möchte, was sie mir nützen werden, usw. sprechen, wenn mir nicht Zeit und Raum dazu gänzlich fehlten; jedoch fürchte ich, daß Sie wenigstens einen Teil Kohl anhören müssen. Bobrik also, ein scharfsinniger gewandter und beredter junger Mann, sucht einleitend die Mängel, Sophismen und Schwächen der alten Metaphysik sowohl als Psychologie aufzudecken und so führt diese kritische Richtung nicht mittelbar in einen starren Dogmatismus, wo wir uns mit Begriffen vertraut machen müssen, wie sie eine oder die andere Schule festgestellt, ohne Beachtung dessen, was der gewöhnliche Menschenverstand, durch die Erfahrung genötigt, mit ihnen verbindet, im Gegenteil wird man hierdurch gewöhnt, mit besonnener Prüfung alles das, was die Philosophie uns bietet, zu betrachten und uns nicht durch Schulzwang und durch Konsequenzenmacherei zu Unsinn führen zu lassen. Interessant wäre es mir vorzüglich, die Ideen, die er vorläufig der Psychologie zu Grunde legen zu wollen scheint und die Widerlegung der alten Einteilung und der angenommenen Vermögen, von ihm mythologische Personen genannt, mit Ihnen besprechen zu können. Seine Anlagen scheinen ihn ganz zum Dialektiker zu schaffen und desto mehr Behutsamkeit ist wohl von seiten des Zuhörers erforderlich. — Wie Brandis in diesem Teile der Geschichte ist, brauche ich Ihnen nicht zu sagen, jedoch konnte ich bis jetzt bloß die Fülle von Gelehrsamkeit bewundern, da von Auffassung eines Systems in seinen Uranfängen noch nicht die Rede sein kann. — Denken Sie sich unter Delbrück einen echt religiösen, praktisch philosophischen Mann, der auf eine jede seiner Handlungen die größte Acht hat und so mit vollkommner Selbstbeobachtung verfährt, daß wohl sein Leben eine Kette von einzelnen Selbstbeobachtungen genannt werden könnte, dem es aber von der andern Seite an Tiefsinn sowohl als an Scharfsinn gebricht, und Sie haben vielleicht sein Bild. Sein Kolleg ist daher höchst unterhaltend, sein Vortrag ist, obgleich zuweilen durch Pedantismus lächer-

lich, doch stets zur Aufmerksamkeit anregend und vielleicht größtenteils von der Seite belehrend, daß er durch die Berührung mehrerer Gegenstände und durch ihre Zerteilung und Zergliederung auf ein tieferes und umfassenderes Nachdenken führt, und ist dies nicht bei Wissenschaften, die nicht empirischer Art sind, die Hauptsache? O, wenn ich mich jener Tage zurückerinnere, in denen wir so vieles zusammen besprachen, und ich auf so manche neue Ansicht hingelenkt, so manche neue Seite, mir früher ganz verborgen, sich meinem Blicke zeigte, dann wahrlich wird meine Sehnsucht nach Ihnen sehr vermehrt. Wenn ich Ihnen nun noch hinzufüge, daß Münchow's klarer und lebhafter Vortrag an mir hoffentlich nicht unbelehrend vorübergehen werde, daß das Arabische mich immer noch sehr freut und daß es mir auch jeden Tag leichter wird, so können Sie wohl meine obige Aussage, daß mir meine Kollegien wahrhaftige Freude bereiten, bestätigt finden. — Weniger kann ich Ihnen leider von Privatarbeiten sagen, mit Frensdorff lese ich Pesachim, sowie wir es mit Sebachim hielten, nur mit dem Unterschiede, daß wir am Ende einer jeden Mischnah den „Rosch" dazu nehmen werden, ohne den unabbreviiert wohl gar nichts gehen möchte, mit Ullmann lese ich ganz auf die praktischste Weise von der Welt Schulchan aruch und Orach chajim mit seinen Kommentatoren, um die Dinge nun in ihrer jetzt gebräuchlichen Auffassung und zu beobachtenden Weise kennen zu lernen. Wenn Sie nun noch ganz unbedeutende Beschäftigungen mit den Klassikern unserer heiligen Schriften u. a. hinzufügen, so haben Sie mein ganzes jetziges literarisches Leben. Bis jetzt gehen die Sachen freilich noch recht gut und ich bin ziemlich fleißig, hoffe es auch zu bleiben, ob sich aber meine Hoffnung realisiert, muß die Zeit lehren. — Fast hätte ich von einem höchst wichtigen Gegenstande zu sprechen vergessen. Unser erster Privatrednerverein dauert noch ununterbrochen fort und selbst die Ferien konnten, obgleich drei sich entfernten, keinen Unterschied hervorbringen, mit dem öffentlichen steht es freilich nicht so gut, der leider bis jetzt sowohl wegen der geringen Geneigtheit der teilnehmen Sollenden teils und vorzüglich aus Mangel an einem geeigneten Lokal wahrlich zu meinem größten Bedauern, seit dem Anfange der Ferien völlig darniederliegt. — Sie werden wohl hieraus schon gemerkt haben, daß ich immer noch als Einsiedler meine Stube bewohne, und den Satz des Koheleth nicht eher als zur Zeit meiner Verheiratung zu befolgen gedenke (ich bitte Euer Hochehrwürden, ja an dem profanen gottlosen Scherz, den ich vor Euer Hochehrwürden hochehrwürdige Ohren zu bringen allerniedrigst, allerunehrhaftigst und allerunehrwürdigst wagte, keinen Anstoß zu nehmen und nicht denselben mit einem Stoßseufzer zu begleiten), sowie schon früher Ihnen meine Gesinnungen über diesen Punkt durch Fr. wahrscheinlich bekannt waren. — Die hebr. litt. Lerchenjagd ist, o sollten Sie's glauben, bloß auf die kurze Zeit meiner Zusammenkunft mit Fr. beschränkt, wo wir aber während des Lernens, das uns oft Stoff darbietet, mit solcher Emsigkeit und so warmen Ernste und Feuereifer auf unsere philologiculische Anmerkungsulen ausgehen, daß es gewiß für uns beide die angenehmste Erholung ist. Der Freiheitsschwindel hat in unserm Vereine aber so überhand genommen, daß unsere kritische Abende und Scheyers kritische . . . . . .*) der Bonner jüd. theol. Akademie geschlossen zu sein scheinen. Frensdorff . . . . . .*) recht gut dabei und auch ich habe soviel dabei gewonnen durch Uebung, daß ich teils nicht erschrecke und die Furcht, ich möchte keine Worte finden, mich nicht verwirrt und mir wirklich dieselben raubt, teils ich auch ein langes und ein breites schwatzen kann und mich auch auszudrücken weiß; aber freilich, der rhetorische Gehalt fehlt ganz. Wie machen Sie es denn jetzt? Predigen Sie jeden Sonnabend? Frei? Wie konnte denn auf diese Weise ihre erste Rede wider Ihren Willen gedruckt werden (was wir freilich „von hinter dem Vorhang" hören mußten, ist dies schön?)? — Ich gehe noch zu dem letzten Punkte Ihrer Frage über. Unsre Jeschiva hat niemals den Blütepunkt erreicht und ist von ihrem Entstehen an immer mehr ihrem Verfalle zugeeilt; zuletzt blieben noch bis zu den Ferien Fr., Ros. und ich, aber ohne eine Jeschiva zu bilden, sondern indem wir ganz auf gewöhnliche Weise zusammen lernten. Und nun noch einiges literarische, das Sie gewiß interessiert! Zunz und Jost haben beide mit tüchtigen Geißelhieben Herrn Chiarini ange-

*) Ein Stück ausgerissen.

fallen, ihn so in seiner Blöße als unwissenden Abschreiber Eisenmengers, Buxtorfs, Raimundi, Martin u. a., dargestellt, wo ersterer nach seiner Weise streng gelehrt, dieser nach seiner mehr reflektierend und in Gemeinplätzen sich nun so lustig macht, daß ihm wohl, wenn er nicht erklärt hätte, auf das Urteil der befangenen Juden hierin nichts zu geben, die Lust, den Talmud zu übersetzen, vergehen möchte. Sie werden jedoch wahrscheinlich diese Werkchen, die beide unter dem Titel einer Beleuchtung auftreten, schon gesehen haben, und ich bin überzeugt, daß Sie diese Rezensionen als ein gänzliches Stillschweigen für besser halten. Und nun die ernstliche Bitte, daß Sie ja doch recht bald und recht ausführlich schreiben mögen; es ist für mich das größte Vergnügen, so recht genau alles von Ihnen zu wissen und warum wollten Sie dies Ihrem albernen Freunde nicht gewähren? — Ach, wenn Sie wüßten, was ich schon gesagt hatte, ehe wir Ihren letzten Brief erhielten, wie ich zankte und nun beim erhalten desselben völlige Genugtuung erwartete und auch da getäuscht ward, zwar Ihr volles Herz und Ihre stets sich gleich bleibende Freundschaft darin fand, aber nicht das eigentliche Leben in Ihrem Wirkungskreise mir recht vorzustellen im Stande war; da nahm ich mir vor, Sie ja recht kräftig und vielfach zu ermahnen, Ihren Fehler wieder gut zu machen und ich habe es vielleicht zu viel getan. Leben Sie recht wohl, recht sehr wohl.

Ihr Sie stets innigst und zärtlichst liebender Abraham Geiger.

Ich merke eben bei nochmaligem Durchlesen, daß ich ungeheuer oft aus der Periode gefallen bin; das kömmt alles daher, weil ich Rhetorik höre. —

Zur Erklärung des vorstehenden Briefes genügen folgende kurze Bemerkungen. Die darin erwähnten Jugendfreunde: Frensdorff, Scheyer, Ullmann, Rosenfeld sind teils in der schon erwähnten Briefsammlung 1876, besonders in den dort mitgeteilten Bemerkungen des Tagebuches S. 20—22, teils in der 1910 erschienenen Biographie charakterisiert. In beiden Werken finden sich auch kurze Notizen über die Bonner Professoren, deren Vorlesungen der junge Student hörte, aber die in unserem Briefe gegebenen Ausführungen sind viel eingehender und werden viel frischer vorgetragen, als in den bisher bekannten Aufzeichnungen. Von den genannten Lehrern sei Nachstehendes bemerkt: Bobrick muß früh gestorben oder verschollen sein, die ausführlichen Nachschlagewerke kennen ihn nicht, die allgemeine deutsche Biographie, die für die folgenden Angaben benutzt ist, erwähnt nur einen Geographen Hermann Bobrick, 1814—45, der natürlich mit dem hier erwähnten nichts zu tun hat. Brandis, Chr. Aug. (1790—1867), zuerst in Kopenhagen, dann in Berlin, seit 1823 ordentlicher Professor der Philosophie in Bonn; sein Hauptwerk ist das „Handbuch der Geschichte der griechischen und römischen Philosophie"; 3. Bde., 1833—1864. Münchow, K. Dietrich v. (1778—1836), Mathematiker, Physiker und Astronom. Er war 1810—18 Dozent und Professor in Jena gewesen und seit jener Zeit mit Goethe in Verbindung, wurde 1818 als Professor der Mathematik, Physik und Astronomie nach Bonn berufen und gab als solcher sein Hauptwerk „Grundlehre der ebenen und sphärischen Trigonometrie" heraus. Freitag, G. W. Friedrich (1788—1861), Professor des Arabischen, in Bonn seit 1819, Verfasser des ersten arabischen Lexikons in deutscher Sprache, Herausgeber mancher arabischen Texte und lateinischer Uebersetzungen der von ihm redigierten Werke. Kein genialer Mann, aber ungemein belesen und fleißig, ein guter Lehrer, der einzige der Bonner Professoren, dem der Student menschlich etwas näher trat.

Von dem privaten und öffentlichen Rednerverein in Bonn, dem auch Hirsch eine zeitlang angehört hatte, handelten verschiedene Stellen in der Briefsammlung, S. 19—22, 27, 40, Biographie S. 14ff. — Der „Freiheitsschwindel" (S. 90, Sp. 2, Z. 25 v. o.) bezieht sich natürlich auf die politische Stimmung, die infolge der französischen Julirevolution und des belgischen Unabhängigkeitskampfes in Deutschland sich bemerkbar machte. Vergl. darüber und über die politische Entwicklung Geigers überhaupt: Briefsammlung S. 24fg., 32, 34fg., Biographie S. 15 fg. —

Chiarini's Schrift führt den Titel: Théorie du judaisme appliquée à la réforme des Israelites de tous les pays de l'Europe et servant en même temps d'ouvrage pré-

paratoire à la version du Talmud de Babylone par l'abbé L. A. Chiarini prof. de langues et d'antiquités orientales à l'université royale de Varsovie etc. Paris J. Barbézat 1830, 2 Bände. — Dagegen erschien: Was hat Herr Chiarini in Angelegenheiten der europäischen Juden geleistet. Eine freimütige und unparteiische Beleuchtung des Werkes: Théorie (folgt vollständiger Titel) von Dr. J. M. Jost, Vorsteher einer höheren Bürgerschule in Berlin. Berlin, 1830, bei A. W. Hayn. 106 SS. — Beleuchtung der Théorie du judaisme des Abbé Chiarini. Von Dr. Zunz Berlin 1830. In der Haude und Spenerschen Buchhandlung. 35 Seiten. In beiden Schriften wird die Abhängigkeit Ch's. von Martin, Buxtorf, Bartolocci, Eisenmenger dargetan. Der Schluß der Zunz'schen Schrift, die freilich in Zunz Gesammelte Schriften (Berlin 1875 I 271 ff.) wieder abgedruckt worden ist, ist so schön und den Zwecken dieser Zeitschrift so entsprechend, daß ich sie hier folgen lasse. Er lautet:

„Die jüdische Angelegenheit hat selbst bei den Organen einer feindseligen Meinung Fortschritte gemacht. Man hat gelernt, daß nicht jedes gedruckte jüdische Buch eine Autorität, nicht jede Autorität von gleichem Range und dann manche Sage veraltet ist; es wird ein Unterschied zwischen dem gegenwärtigen Brauch und dem Inhalt einzelner Stellen bei Autoren, zwischen polnischen und anderen Juden eingeräumt; es wird eingestanden, daß Eisenmenger parteiisch und ohne Urteil war, daß die getauften Juden meist befangen und Verfolgungen ebenso zweckwidrig sind, als Bekehrungspläne. Dahingegen hat man eingesehen, daß ohne gründliches Studium, ohne wirkliche Kenntnis des Geistes und der Bedürfnisse der Juden nur unreife Maßregeln zustande kommen; daß den Juden gute Schulen und Lehrer, Unterricht in der Landessprache, Anstellung tüchtiger Volkslehrer, Beschränkung der Autonomie, Aufmunterung der Fortgeschrittenen Not tue: daß die Verbesserung des Zustandes der Juden mit dem Staatswohl innig zusammenhange, und die endliche jüdische Emanzipation das Ziel aller Bestrebungen sein müsse. Wenn den Juden ein ausdauerndes Wohlwollen entgegenkommt, so werden die guten Früchte nicht ausbleiben; wenn die weisen Maßregeln aufgeklärter Regierungen auf die Tendenzen und Bedürfnisse der Zeit gerichtet, und ungetrübt durch priesterliche Engherzigkeit, durch gleiche Gerechtigkeit alle Klassen der Untertanen mit gleichen Banden an das Vaterland fesseln, dann müssen vor dem Glanz der neuen Liebe die Excerpte aus versöhnten Rabbinen erbleichen."

Rundschau.

Vereinigung für das liberale Judentum Ortsgruppe Elberfeld.

Elberfeld, den 7. April 1911.

Unsere Ortsgruppe hatte Herrn Rabbiner Dr. Seligmann aus Frankfurt a. M. für einen Vortrag gewonnen, der am 29. März stattfand und etwa 450 Mitglieder der Synagogen-Gemeinden Elberfeld und Barmen im roten Saale der Elberfelder Stadthalle vereinigte. —

Während der letzten Monate hatte Herr Kurt Blumenfeld, der Parteisekretär der zionistischen Vereinigung, wiederholt Vorträge hier gehalten. Man erwartete, daß auch Herr Dr. Seligmann zur Frage des Zionismus Stellung nehmen werde. — Der Redner hatte das interessante Thema: „Der religiöse Liberalismus und seine Gegner" gewählt und führte ungefähr aus:

„Ich bin nicht nach Elberfeld gekommen, um die Gegensätze, die sich zwischen Orthodoxie, Zionismus und Liberalismus gebildet haben zu verschärfen; ich hoffe vielmehr, durch das, was ich Ihnen sagen möchte, diese Gegensätze, wenn auch nicht auszugleichen, so doch zu mildern. Wir wollen uns gegenseitig verstehen lernen; und wenn wir uns erst verstehen gelernt, werden wir uns verständigen und vor allen Dingen dulden lernen. Der Weg der Verständigung kann aber nur in der Richtung liegen, daß alle Parteien die redliche Absicht des andern nicht verdächtigen und ihm keine falschen Motive unterschieben, daß wir alle von dem andern voraussetzen, die Erhaltung des Judentums, die Sorge für seine Zukunft sei sein Ziel. Welchen Weg wir zu diesem gemeinsamen

Ziel einschlagen, das hängt ab von Erziehung, Temperament, dem geistigen und sozialen Milieu, in dem wir uns befinden, und von tausend Imponderabilien, die eine Verständigung erschweren. Wenn nun 70 deutsche Rabbinen und 7000 Laien, die meist mindestens von großelterlicher Seite her aus orthodoxen Familien hervorgegangen sind, für den religiösen Liberalismus im Judentum eintreten, so müssen sie ihn doch für notwendig halten, so müssen doch zwingende Gründe hierfür vorhanden sein. — Es ist wahrlich kein Vergnügen, als Rabbiner für die liberale Sache zu wirken. Es bleiben Angriffe, selbst schwere persönliche Anfeindungen nicht aus und es gehört eine starke Ueberzeugung und ein hohes Pflichtgefühl dazu, diesen Anfeindungen zu trotzen, während der orthodoxe Rabbiner beinahe nichts anders zu sein braucht, als orthodox, um von der Gunst der trägen Massen getragen zu werden. Wir liberale Rabbinen müssen uns gar noch gegen den ungeheuerlichen Vorwurf verteidigen, Zerstörer des Judentums zu sein. Das tut weh, wo wir viel intensiver als die meisten unserer Gegner unser Herz, unsere Tatkraft, unsere Persönlichkeit einsetzen für die Erhaltung des Judentums, wo wir auf den vorgeschobensten Posten stehen und ringen müssen mit angespannter Kraft um jede Seele in Israel um die Erhaltung der kommenden Generationen. Auf unseren vorgeschobenen Posten in den deutschen Großgemeinden sahen wir, daß es so nicht weiter gehen darf, wie es bisher gegangen, daß das Beharren auf dem orthodoxen Standpunkt das religiöse und synagogale Leben geschädigt hat. Die Zahl der Gottesdienstbesucher, die Zahl der wirklich religiösen Juden ist unter der orthodoxen und halborthodoxen Herrschaft immer kleiner geworden. Noch vor 120 Jahren gehörten fast alle deutschen Juden der orthodoxen Richtung an. Warum hat die Orthodoxie die Hunderttausende nicht zu fesseln gewußt? Warum sind seit der Mendelssohn'schen Zeit die aufeinanderfolgenden jüdischen Generationen — nicht zum religiösen Liberalismus, der bisher keine Macht im deutschen Judentum, sondern nur eine blasse Idee gewesen ist, übergegangen, sondern von der Orthodoxie direkt zum disziplinlosen, unorganisierten Indifferentismus? Es muß hier festgestellt werden, daß Liberalismus im religiösen Sinne und Indifferentismus sich nicht mit einander vertragen, daß der Liberalismus dem öden Indifferentismus, dem die Orthodoxie hilflos mit verschränkten Armen gegenübersteht, ein Ende machen will. Wer sich liberaler Jude mit Recht nennen will, der muß sich am religiösen Leben beteiligen, der muß seine Persönlichkeit dem Judentum zur Verfügung stellen. Die Behauptung der Orthodoxie, der Liberalismus fördert den Indifferentismus, ist schon deshalb unhaltbar, weil der Indifferentismus *vor* dem Liberalismus vorhanden war und somit nur als eine Folge des Standpunktes der Orthodoxie angesehen werden kann. Es ist einleuchtend, daß diejenigen Juden, die Kultus und Lehre nicht befriedigt hatten, dem Indifferentismus zum Opfer fielen, weil sie von der Orthodoxie, die damals Alleinherrscherin war, abgestoßen wurden. Die Herrschaft der orthodoxen Lehre und des orthodoxen Lebens im Judentum konnte sich nur bis zu dem Moment in ihrer Macht behaupten, als diese Form des Judentums dem Denken und Leben adäquat war, und solange sie durch Bann und Polizeigewalt jede abweichende Meinung und vor allem jede abweichende Lebensführung verhindern konnte.

Da — nach tausendjähriger Zurückgezogenheit war zur Zeit Mendelssohns durch den wachsenden Verkehr und die humanere Gesetzgebung den Juden Gelegenheit geboten, sich wieder am öffentlichen Leben zu beteiligen. Die Judengassen wurden geöffnet, die Juden traten zu ihren christlichen Mitbürgern in Beziehungen. Der Wandel der Zeit mußte auch eine Wandlung der Verhältnisse innerhalb des Judentums zur Folge haben. Die nur auf jüdischer Grundlage beruhende Erziehung mußte aufgegeben werden, wenn die Eltern ihre Kindern befähigen wollten, mit der Umgebung Schritt zu halten. Es konnte nicht mehr genügen, daß nur die Kenntnis des Hebräischen, des Talmuds, der Thora gelehrt wurde. Es *mußte* mit der orthodoxen Anschauung gebrochen worden, daß das Lesen eines deutschen Buches als Sünde betrachtet wurde. Das war aber nur dadurch möglich, daß den orthodoxen Rabbinen die Polizei-Gewalt durch die Entziehung des Bannes genommen war. Der Bann verlor durch die freieren Verhältnisse seine Kraft. Es war möglich geworden, freier über religiöse

Dinge zu denken und sich von der religiösen Fessel zu emanzipieren. Die alten Rabbinen blieben bis zu den Jahren zwischen 1830 und 1840 bildungsfeindlich. — An die Namen Zunz, Geiger und — Samson Raphael Hirsch knüpft sich die neue bildungsfreundliche Phase in der Entwicklung des Judentums. In diesem Sinne ist der Führer der damals sogenannten Neuorthodoxen ein Reformer, indem er den „Assimilationsprozeß" zwischen deutscher und jüdischer Bildung durch seine Person und seine Richtung förderte und vollzog. Aber nicht nur die Bildung löste uns von den Orthodoxen. Auch der Eintritt der Juden in das moderne geschäftliche und soziale Leben, der gewaltige Umschwung der Verkehrs-Verhältnisse, der Zug nach der Großstadt, der erschwerte Kampf um das Dasein, konnte nicht ohne Folgen auf das jüdische Leben bleiben. Die große Mehrzahl der deutschen wie der ganzen westeuropäischen Judenheit, streifte von Generation zu Generation immer mehr die bindende Fessel des „Religionsgesetzes" ab. Es kam dahin, daß zwischen dem Judentum wie es in den alten Kodizes stand und dem Judentum, wie es gelebt wurde, eine Kluft entstand, so tief und breit, als läge eine Welt zwischen beiden.

Da traten zum erstenmale in den 40er Jahren des vorigen Jahrhunderts die Rabbinen zusammen, um die Kluft zwischen „Leben und Lehre", wie sie es nannten, zu überbrücken. Sie fragten sich: „Müssen die Juden das ganze Gesetz, wie es sich in Zeiten entwickelt hat, die von den unseren so ganz verschieden sind, müssen sie jeden Gebrauch (Minhag), der sich im Laufe der Jahrhunderte eingebürgert hat, für verbindlich halten?" Diese Frage beschäftigt uns noch heute und wird je nach dem religiösen Standpunkte verschieden beantwortet. Das liberale Judentum, das sich die Augen vor der Wirklichkeit nicht verschließt, sagt: es ist nötig, wenn das Judentum weiter bestehen soll, die Möglichkeit anzuerkennen, daß man Jude sein könne auch ohne alle alten Sitten und Gebräuche peinlich zu beobachten, auch mit einer andersgearteten geistigen Erfassung des Judentums.

Wo aber fanden die Rabbinen die Berechtigung, mit dem Dogma der Alleinberechtigung des altorthodoxen Standpunktes zu brechen? In der Geschichte des Judentums und in der wissenschaftlichen Erkenntnis seines Wesens. Der erste Wegebahner war Leopold Zunz. In seinem Buche „Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden" bringt er den Nachweis, daß die gottesdienstliche Reform, weit entfernt, den Boden des Judentums zu verlassen, eine Rückkehr zum alten religiösen Judentum darstelle. Ihm folgte Abr. Geiger, der nachwies, daß das Judentum eine geschichtliche Entwicklung durchgemacht habe und einer solchen fähig sei, ohne aufzuhören, Judentum zu sein. Heute wissen wir durch Kenntnis der Geschichte, daß das Judentum den schwerwiegenden Uebergang vom Opferkultus zum Gebetkultus vollzogen habe, daß von den 613 Geboten der Thora 244 durch die Zerstörung des Tempels ungültig wurden, weil deren Befolgung einfach unmöglch war. Selbst die Niederschrift des Talmuds, die eine Hemmung der Entwicklung in weitgehendster Weise zur Folge hatte, ist an sich eine Reform gewesen, denn die „mündliche Lehre" sollte nach dem Gesetz „mündlich", aber nicht schriftlich überliefert werden. Immer wurden die Vorschriften der Thora so umgedeutet, wie sie umgedeutet werden mußten, wenn sie weiter beobachtet werden sollten. — Aus diesen Tatsachen folgt für uns liberale Juden die Berechtigung unseres Standpunktes. Auch wir erstreben eine Neubelebung der jüdischen Religion. Auch der Liberalismus glaubt an eine göttliche Offenbarung, aber er denkt sich diese nicht nur als einmalige, sondern als immerwährende, auch er verlangt positives jüdisches Leben, Treue und Pietät, Opferfähigkeit und religiöse Innigkeit. Erhalten wollen wir, was vom Judentum zu erhalten ist, aber nicht verlangen, weder in der Theorie, noch in der Praxis, was nicht mehr aufrecht erhalten werden kann; wir wollen ein Judentum lehren, das dem heutigen Stande der Wissenschaft entspricht und und das den Modernismus nicht fürchtet; dabei können wir aber wohl alle Grundpfeiler des Judentums erhalten. Ein solches Judentum wird uns wieder lieb und teuer werden. Die Hunderttausende, die die Orthodoxie nicht in ihrem Bann erhalten konnte und die darum der Religionslosigkeit, dem Indifferentismus anheimfielen, will der Liberalismus um seine Fahne scharen. Den Tausenden, die heute in Logen, im

Verein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, im Verband der deutschen Juden, in Literaturvereinen ihren Heimweg zur Judenheit fanden, will die Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland neues religiöses jüdisches Leben in die Seele gießen.

Denn auf das religiöse jüdische Leben kommt es uns an. Und damit komme ich zu der anderen Richtung, die uns als Gegner entgegentritt, zu dem Zionismus. Der Zionismus hat seine Bedeutung darin, daß er für viele eine erweckende, aufrüttelnde Kraft besaß und sie den jüdischen Interessen wieder zugeführt hat. Er hat mit der schwächlichen Leisetreterei gebrochen. Und doch muß ich, so sympathisch und wert mir viele Anhänger des Zionismus sind, den Zionismus als geschichtlich unberechtigt und vor allem als eine Gefahr für das Judentum ablehnen. Daß er geschichtlich nicht berechtigt ist, hat schon Gabriel Rießer ausgesprochen, wenn er ausführt, daß nicht die Religion dem Moses ein Mittel gewesen ist, den Staat zu erhalten, sondern der Staat ein Mittel, die Religion zu erhalten. Seine religiös-ethische Gesetzgebung war nicht dazu angetan, ein großes Volk unter Völkern zu schaffen, sondern eine „Priesternation", „ein heiliges Volk". So erklärt es sich, daß das Judentum den Untergang des jüdischen Staates überdauern konnte, während Rom und Griechenland, die nur Staatengebilde waren und sein wollten, zu Grunde gingen. Das Judentum hat sich erhalten, weil es, als seine Nation in Trümer ging, ein höheres Lebensideal und einen höheren Daseinszweck hatte als die Nation: seinen Glauben, seine Religion. Wohl haben die Juden das Judentum erhalten, aber so wie es in einer alten Legende von der Bundeslade heißt, daß nicht die Träger sie, sondern sie die Träger trug. Wie die Bundeslade ihre Träger trug und nicht von ihnen getragen wurde, so trug und erhielt das Judentum seine Anhänger durch die Wirrnisse der Zeiten, und ließ seine Angehörigen tapfer den Märtyrertod erleiden. Der nationale Gedanke aber, dem die Religion gleichgiltige Privatsache ist, bedeutet den Untergang des Judentums. — Wir Juden haben die geschichtliche Aufgabe, Träger des rein-monotheistischen, heiligen Gottesgedankens zu sein, der Lehre von der sittlichen Verantwortung für unsere Lebensführung, der Lehre, daß die Verbrüderung aller Menschen das letzte Ziel sei, dem die Menschheit zustreben müsse. Die Ausprägung dieser Gedanken ist unsere Religion . Ohne sie haben wir keine Lebensberechtigung mehr und keinen Lebensinhalt als Juden, ohne sie gräbt sich das Judentum selbst das Grab. Erhaltung, Erweckung, Neubelebung des religiösen Judentums ist unsere geschichtliche Aufgabe."

Die etwa zweistündigen Ausführungen des Redners fesselten die Zuhörer bis zum letzten Augenblick und lösten lebhafte, langandauernde Beifallsäußerungen aus. —

In der dem Vortrage folgenden Diskussion vertrat Herr Dr. Grünebaum den zionistischen Standpunkt. — Er betonte, daß die Juden als Volk anzusehen seien, und daß nicht, wie Herr Dr. Seligmann betont habe, die Religion, sondern die Nationalität das Wesen des Judentums ausmache. Er empfahl die Lektüre der zionistischen Schriften. Scharf geißelte er die Stellung der Rabbinen in den preußischen Gemeinden, die wegen ihrer wirtschaftlichen Abhängigkeit ihre Meinung nach den jeweiligen Ansichten der Gemeindevertreter einrichten müßten. — Auch der nächste Redner, Rechtsanwalt Dr. Weinberg aus Dortmund, verteidigte die zionistischen Bestrebungen. Sehr interessant war das Geständnis des Herrn, daß die große Mehrzahl der deutschen Zionisten auf liberalem Boden stehe. Herr Epstein behauptete, daß der religiöse Standpunkt innerhalb des Judentums einem jeden Juden überlassen werden müsse, die Gesamtheit als solche aber müsse an der Ueberlieferung festhalten. Herr Cahn hält den Gebrauch der hebräischen Sprache während des Gottesdienstes nicht für unbedingt erforderlich, er verweist auf die Falaschas, die ohne das Hebräische als Kultussprache eingeführt zu haben, dennoch als Anhänger des Judentums anzusehen seien. Auch gehe seine Meinung dahin, daß solche Juden, denen der Gottesglaube nichts mehr biete, in religiösen Dingen auf die Gemeindemitglieder nicht einzuwirken versuchen sollten, daß sie aber am wenigsten berechtigt seien, die Orthodoxie zu stützen. Herr Referendar Strauß sieht im Zionismus, der die

Religion als nebensächlich und als Privatsache ansieht, eine Gefahr für die Existenz des Judentums. Der Zionismus würde sein politisches Ziel niemals erreichen, seine enttäuschten Anhänger aber der Taufe in die Arme treiben. Herr Dr. Norden stellte zunächst mit Befriedigung fest, daß die deutschen Zionisten in ihrer Mehrheit nach dem Zugeständnis des Herrn R.-A. Weinberg aus Dortmund, in religiösen Dingen dem Liberalismus huldigen. Er achte jede religiöse Richtung, er unterhalte mit dem Führer der Elberfelder Orthodoxie freundschaftliche Beziehungen und arbeite mit ihm gerne und viel auf dem Gebiete der Menschenliebe. Er müsse sich aber gegen die Juden aussprechen, die bezüglich ihrer eigenen Person kein Religionsgesetz für verbindlich hielten, jedoch von anderen die strenge Beobachtung aller Gesetze forderten. Den Standpunkt des Herrn Epstein müsse er als unlogisch bezeichnen. Die Gesamtheit werde durch die einzelnen Persönlichkeiten gebildet, wolle man *diesen* Freiheit in religiösen Dingen zugestehen, so müsse man auch logischerweise der Gesamtheit diese Freiheit einräumen. Der Kritik, die Herr Dr. Grüneberg an der Stellung der preußischen Rabbinen geübt, stimme er zu. Die Wahrheit erfordere indessen, hier in öffentlicher Versammlung zu erklären, daß die Elberfelder Gemeindevertretung niemals den Versuch gemacht habe, ihn in seiner amtlichen Tätigkeit zu beeinflussen. Herr Heß gab seiner Freude an der liberalen Bewegung Ausdruck. Diese Bewegung habe das lange Zeit schlummernde religiöse Leben innerhalb der Gemeinde so geweckt, wie er es nimmermehr zu hoffen gewagt habe. Herr Hausen, ein früherer Gegner des Liberalismus, bekennt offen, nachdem er die liberale Bewegung kennen gelernt habe, nunmehr ein treuer Anhänger dieser Bewegung geworden zu sein. Er sei überzeugt, daß dieses Kennenlernen, das er allen Juden empfehle, dem Liberalismus viele neue Anhänger zuführen werde. Herr Herz, ein Mitglied der Elberfelder Repräsentanz, spricht, unter Zustimmung aller anwesenden Repräsentanten Herrn Dr. Norden die Anerkennung der Gemeindevertretung aus. Unterdessen war es 1½ Uhr geworden. Aus diesem Grunde beschränkt sich Herr Dr. Seligmann in seinem Schlußworte auf nur wenige Bemerkungen gegenüber den mancherlei Angriffen. Der Vorsitzende unserer Ortsgruppe, Herr Emil Grünebaum, der die teilweise sehr erregte Debatte in musterhafter Weise leitete, und den Gegnern unserer Bewegung in loyalster Weise entgegenkam, dankte Herrn Dr. Seligmann nochmals für seine Ausführungen und den Versammelten für das lange Ausharren und ihr lebhaftes Interesse. -- Der Abend legte Zeugnis für das religiöse Leben und Empfinden innerhalb unserer Gemeinde ab und bedeutete einen großen moralischen Erfolg unserer Sache. —

Erklärung.

In der „Jüdischen Rundschau" werde ich seitens der Redaktion und anderer Personen wegen meines Artikels: „Zionismus oder Liberalismus — Atheismus oder Religion?" wiederholt angegriffen. Offenbar, weil man mich sachlich nicht widerlegen kann, ergeht man sich in einem öden Geschimpfe und bedenkt meine Person mit einer Flut von Verdächtigungen.

Wer versuchen will, meine Ausführungen sachlich zu widerlegen, wird mich bereit finden, in eine wissenschaftliche Debatte einzutreten. Auf Beschimpfungen und gehässige persönliche Verunglimpfungen zu antworten, lehne ich natürlich rundweg ab. Schimpfen ist kein Argument, und wer schimpft, hat immer unrecht.

Goldmann-Oppeln.

Herausgegeben von der Vereinigung für das liberale Judentum Berlin C 2, Heiligegeiststraße 45.
Für die Redaktion und den Verlag verantwortlich Dr. E. Seligmann, Frankfurt a. M., Friedrichstr. 29.
Druck und Expedition von Voigt & Gleiber, Frankfurt a. M., Bibergasse 6.

Liberales Judentum

Monatsschrift

für die religiösen Interessen des Judentums

herausgegeben von der

Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland

unter der Redaktion von **Dr. Caesar Seligmann**, Rabbiner in Frankfurt a. M.

No. 5. **Jahrgang 3.** **Mai 1911.**

Zionismus oder Liberalismus — Atheismus oder Religion?

Von Dr. Felix Goldmann-Oppeln.

(Schluß.)

Zionismus und Orthodoxie.

Ebenso schädlich für die Religion wie nach der eben besprochenen Richtung erweist sich der Zionismus auch durch sein Verhältnis zur Orthodoxie. Der Zionismus haßt den religiösen Liberalismus, er spürt instinktiv in ihm den Gegner, der die Bedeutung des Judentums auf dem allein zutreffenden Gebiet erkennt und anerkennt, der sich vor allem über den Wert der nationalen Anklänge in der Religion völlig klar ist, und sie demgemäß, wo sie Schaden anrichten oder zu Mißverständnis Anlaß geben, abstreift. Es gibt nichts Verbohrteres als diesen blinden Haß gegen den Liberalismus, der sich in Zeitungen und Versammlungen durch höhnische und verdächtigende Angriffe gegen die Liberalen und vornehmlich die liberalen Rabbiner immer wieder unermüdlich erhebt. Dieser Haß hat jedoch noch eine sehr ernste Folge. Denn er veranlaßt den Zionismus den konservativen und orthodoxen Elementen des Judentums sich zu nähern und mit ihnen Bündnisse zu schließen. Der Berührungspunkt liegt in den jüdischen Zeremonien, die freilich für beide eine verschiedene Bedeutung haben. Der Orthodoxe sieht in ihnen das religiöse Symbol, der Zionist die nationale Sitte, ohne daß er freilich im Durchschnitt sich gedrungen fühlt, durch persönliches Halten der Gebräuche seine theoretische Anerkennung in die Praxis umzusetzen. Er tritt eben nur aus einem rein politischen Grunde für die Partei ein, welche die Zeremonien aufrechterhält, und kümmert sich durchaus nicht darum, ob er ihren sonstigen Prinzipien zustimmen kann oder nicht. Ihn führt ja nur das gemeinsame Objekt der Bekämpfung, der verhaßte Liberalismus, an die Seite der Orthodoxie oder der Konservativen! Natürlich ist diese Bundesgenossenschaft des unreligiösen Zionismus, der sich zum Verfechter von religiösen Forderungen macht, die er selber nicht hält, nichts wie eine Förderung der religiösen Heuchelei und Scheinheiligkeit. Und jeder Kampf, der mit Heuchelei geführt wird, geht gegen die wahre Religion. Es gibt nichts Peinlicheres und Häßlicheres als diese Bundesgenossenschaft bei Wahlen, dieser Versuch politische und religionsfeindliche Tendenzen durch Eintreten für eine religiöse Partei zu fördern, und wenn wir Liberalen dies empfinden, so hat es darum besonderes Gewicht, weil wir, wenn wir kleinlich und vom Parteiinteresse verblendet dächten, uns darüber freuen müßten. Denn — um Beispiele herauszu-

greifen — die letzten Wahlen in Posen, Berlin und München beweisen, wie das Bündnis mit dem Zionismus den Konservativen und Orthodoxen noch jedesmal empfindliche Schlappen einbringt. Wie kostbar ist das Bild, das der Haß gegen den Liberalismus zustande bringt! Die schwärzeste Orthodoxie als Schrittmacher der Religionslosigkeit, der religionslose Zionismus als „Förderer" der Religion!

Die Zukunft.

Der jüdische Nationalismus ist ein Kind unserer Zeit. Er ist nichts, das im Judentum selber liegt, und seine wahren Entstehungsursachen liegen klar vor Augen. Sie gehen in ihrer politisch-praktischen Ausprägung, in dem Wunsche nach einem Judenstaat in irgend welcher Form auf die Judennot der Zeit und auf die vielen betrüblichen Erscheinungen zurück, die der Uebergang aus dem Ghetto in das allgemeine Kulturleben mit sich bringen mußte. Ihre idealen Wurzeln liegen jedoch in nichts anderem wie dem allgemeinen Nationalismus der Völker, der unser Jahrhundert vergiftet, dem Streben, auf Rasse und Herkunft einen Wert zu legen, demgegenüber der persönliche Wert des Individuums, seine Begabung und seine Leistungen, völlig zurücktreten. Beide Ursachen können verschwinden, und wenn auch keiner so optimistisch sein wird, an ein Aufhören der östlichen Judennot in absehbarer Zeit zu glauben, von der anderen ist es sicher, daß sie einst gehen wird, wie sie gekommen ist, und daß auch wieder eine Zeit universalistischer Denkweise die des Nationalismus ablösen wird. Was dann? Was bleibt dann, wenn der Nationalismus die jüdische Religion verdrängt hat und der Höhepunkt des heutigen Rassenwahns und der Nationalüberhebung vorbei ist, wenn die Kulturmenschheit den Nationalismus überwunden hat und wieder universalistisch denkt? Vor diesem Augenblicke müßte einem jeden ehrlichen Freunde des Judentums bangen! Dann ist ein Geschlecht herangewachsen, das der Religion entfremdet ist und nicht mehr weiß, worin der ewige Wert des Judentums besteht, bei dem aber auch der nationale Gedanke nicht mehr einigend und begeisternd wirken kann, weil er mit dem Abflauen des allgemeinen Nationalismus seinen nur zeitigen Wert erwiesen hat. Was bleibt, wenn das von der Außenwelt genährte Strohfeuer der nationalen Begeisterung verglommen ist? Was noch bei jeder derartigen Bewegung in der Geschichte der Juden herausgekommen ist. Sollte es dem Nationalismus wirklich gelingen, größere Teile der Judenheit gegen die Religion zu mobilisieren, so stellt sich, sobald nur wieder ein Lüftchen von Freiheit und Toleranz die Welt durchweht, als Folge in milderen Fällen der Indifferentismus, in den schlimmeren Abfall und Taufe ein. In Einzelfällen beobachtet man heute schon, wohin der Weg nach Verlust der nationalen Ideale führt. Robert Jaffe, der ehemals eifrige Zionist, schreibt heute (ich zitiere im folgenden) „die blutigsten antisemitischen Artikel für die agrarischen Blätter und ist einer der geschätztesten Mitarbeiter des „Hammer"! Dieses Mannes Schicksal läßt mit erschreckender Deutlichkeit erkennen, welches das Ende eines nationalen Judentums ist, dem die Unterlage, der gehässige, chauvinistische Rassendünkel der Völker, entzogen ist. Dieser Nationalismus des Judentums reißt in seinen Untergang die ganze Gemeinschaft mit.

Wenn man sich aber nun fragt, welche inneren Ursachen das Eindringen des Nationalismus in das Judentum begünstigten, so merkt man bald, daß man es hier mit einer der beiden großen Reaktionen zu tun hat, welche sich gegen den immer mehr um sich greifenden Indifferentismus erheben. Die andere Gegenströmung ist der

Liberalismus, der in unseren Tagen wieder beginnt, seine Aufgabe und Verantwortung klar zu erkennen, in die Welt hinauszutreten und zur Förderung eines positiven Judentums beizutragen. Aber der Unterschied zwischen beiden Bewegungen liegt darin, daß der Zionismus Bedeutung und Eigenart des Judentums verkennt, der Liberalismus sie dagegen unterstreicht. Zwischen diesen beiden wird der Kampf um die Zukunft des Judentums ausgefochten werden. Andere Parteien kommen nicht in Betracht. Die Orthodoxie erstarrt immer mehr, und obwohl sie weder von den Zionisten noch den Liberalen als Gegner angesehen oder bekämpft wird, ist ihre Mühe groß genug, um ihre kleinen Kreise zu erhalten, geschweige denn, daß sie in den Arbeiten für die Erhaltung des ganzen Judentums irgendwie in Frage käme, und die konservative Mittelpartei, soweit sie nicht aus streng orthodoxen oder liberalen Elementen besteht, die sich aus irgend welchen Gründen ihrer eigentlichen Partei fernhalten, ist ein politisches Zeitgebilde, das wegen der Abwesenheit jeglichen klaren und positiven Programms weder große Anhängerscharen noch auch mehr als lokale Bedeutung gewinnen kann, und demgemäß höchstens für die Lösung von Zeitfragen, keinesfalls aber für die der großen Probleme des Judentums ernsthaft zu zählen ist. Und wenn es nun bei diesem Kampfe zwischen Liberalismus und Zionismus sich nicht um eine Kraftprobe und Machtfrage handelt, sondern wenn die gerechte Sache den Sieg davontragen soll, so kann man keinen Augenblick darüber zweifelhaft sein, wohin die Entscheidung sich neigen muß, wenn man sich die Endziele beider Richtungen klar macht: Der Zionismus will die Religion opfern, um einen Krähwinkelstaat zu erreichen. Der Liberalismus aber baut logisch weiter auf der Vergangenheit und will dasjenige im Judentum lebenskräftig und wirksam gestalten, was ihm eigentümlich ist, was für Judentum und Menschheit Wert besitzt. Der Liberalismus will die Religion des Judentums und damit das Judentum erhalten!

Damit ist allerdings durchaus nicht gesagt, daß das Judentum nur religiöse Aufgaben besitzt, und daß der Liberalismus in rein religiösen Arbeiten allein seine Kräfte erweisen solle. Auch eine Religionsgemeinschaft hat ihre eminent wichtigen sozialen Ziele, ist doch gerade die jüdische Religion diejenige gewesen, welche den Begriff der sozialen Fürsorge überhaupt erst zu einem religiösen gemacht hat. Religion ist aber nicht nur ein Sozialgebilde, sondern sie hat auch den Menschen als Individuum zu beeinflussen und zu erziehen, und darum steht auch die Erweckung des Selbstbewußtseins und die Bekämpfung jeder Würdelosigkeit auf dem Programm einer jeder ernsthaften religiösen Bewegung.

Daß nun der Liberalismus diese Aufgaben sozialer und individualer Natur angeblich verkennt und mißachtet, macht der Zionismus ihm zum Vorwurf und leitet daraus teilweise sogar seine eigene Existenzberechtigung her. Vergleichen wir auf diesen Gebieten die Arbeit der Liberalen und der Zionisten, fragen wir uns, wer alles bisher Bestehende geschaffen hat, oder — da ja der Zionismus schließlich als Partei erst etwa fünfzehn Jahre besteht — um nicht ungerecht zu sein, wer heute am eifrigsten für die oben genannten Ziele arbeitet. Das Meiste, was bisher auf dem Gebiete der Wohltätigkeit, der Kolonisation und der Hebung des Selbstbewußtseins geschehen ist, ging von liberalen Juden aus, liberale Juden stehen an der Spitze und wenn sie auch erfreulicherweise die Unterstützung der orthodoxen Kreise immer mehr finden, über die der Zionisten können

sie, falls man Kritik nicht auch als Arbeit ansehen will, sich nicht sonderlich beklagen. Die Alliance israelite universelle, der Hilfsverein der deutschen Juden, sind von liberalen Juden gegründet und werden von ihnen geleitet, ebenso wie die Wohltäter, die in der Kolonisation etwas geleistet haben, selbst in Palästina, fast alle Liberale sind. Von liberalen Männern wurde der Deutsch-Israelitische Gemeindebund, der Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, der Verband der deutschen Juden, die Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, die Großloge für Deutschland gegründet, und sie leisten in ihm auch die Arbeit. Das sind die „bösen" Liberalen, von denen jede Nummer einer zionistischen Zeitung „unwiderleglich" feststellt, daß sie das Judentum zu Grunde richten. Der Zionismus hat schon Zeit genug gehabt, um zu zeigen, was und wie er arbeiten will, aber es scheint fast, daß seine Zukunftsverdienste dort liegen werden, wo sie bisher waren, und daß auch fernerhin seine glänzendsten Leistungen die oratorischen sein werden. Freilich gibt es auch im Zionismus viele Ansätze zur Arbeit. Es darf nicht bestritten werden, daß der Zionismus sich mit jugendlichem Eifer auf außerordentlich viele — und nicht kleine — Aufgaben geworfen hat. So viele eben, daß durch diese Vielgestaltigkeit ein intensives und methodisches Arbeiten, das allerdings auch geräuschlos und ohne großes Aufsehen stattfinden müßte, einfach unmöglich wird! Die vielen Versuche zur Judenbeglückung, von denen wegen des Kräftemangels und der Zersplitterung natürlich kein einziger durchgeführt werden kann, wirken schon wegen der Größe der Aufgaben, an die sie sich wagen, und wegen der unendlichen Reden, mit denen sie angekündigt werden, zum mindesten peinlich, wenn man ihnen die stille und zielbewußt fortschreitende, erfolgreiche Kleinarbeit der oben erwähnten Organisationen, die zu großen Zielen führt, gegenüberstellt. Sie wirken aber oft direkt schädlich für die wirkliche Arbeit, indem sie den Schein vortäuschen, als ob in Wahrheit etwas geschehe, und dadurch viele Kräfte aus anderen Lagern von der Arbeit abhalten. Der Zionismus redet viel und gern und oft und gut, da aber von noch so vielen schönen Reden noch niemals ein hungriger Jude satt geworden ist, muß nachher die eigentliche Tätigkeit doch von den „verräterischen" und „verderblichen" Liberalen geleistet werden, und wir müssen uns freuen, daß der Zionismus so gnädig ist, dem jüdischen Volke zu gestatten, diese, wenn auch verdächtige, Hilfe anzunehmen. Um aber wenigstens prinzipientreu zu bleiben, überschüttet er die Organisationen, die Vertreter des „Rachmonusjudentums" mit seinen Vorwürfen und entwickelt in seiner Wut gegen manche Institutionen, wie zum Beispiel die Alliance und den Centralverein, einen zwar nicht öffentlich zugegebenen aber um so zäheren und verbisseneren Kleinkampf. Man darf natürlich nicht ungerecht sein und nicht verkennen, daß in dieser bedauerlichen Denkart und Kampfesweise ein — wenn auch irregeleiteter — Idealismus steckt, man darf nicht vergessen, daß diese reine Negationspartei anregend und stimulierend auf die anderen wirkt; aber es genügt noch nicht, wenn eine Partei im Judentum, das stets auf positive Arbeit Wert legte, neben schönen Reden nichts aufweisen kann, als phantastische Versprechungen, leere Hoffnungen und unerfüllbare Utopien! Auf den Wert der praktischen Arbeitsversuche kann im Rahmen dieser Ausführungen nicht eingegangen werden. Die Bedeutung der Arbeit für Palästina soll durchaus nicht niedrig veranschlagt werden. Es handelt sich um das Land unserer Väter, das uns durch die geschichtliche Erinnerung geheiligt ist, es handelt sich um

notleidende Glaubensgenossen und die Erweckung wertvoller jüdischer Kräfte. Aber auch hierin steht es fest, daß die Verschiebung des praktischen Judenproblems seitens des Zionismus, der Versuch das Judenproblem nur in Palästina, statt, wie es vom logischen, historischen, nationalökonomischen, politischen und religiösen Gesichtspunkte aus anders nicht möglich ist, im Niederlassungslande seiner Lösung näher zu führen, eine Kraftverschwendung und damit einen Schaden bedeutet. Sei es also in der Spezialarbeit für die Judenheit des Vaterlandes, sei es im Wirken für das Gesamtjudentum, überall fragt man vergeblich nach der praktischen Nützlichkeit und den sichtbaren Früchten des so oft betonten Arbeitseifers der Zionisten. Ueberall aber kann man konstatieren, daß liberale Juden in treuer Arbeit für das Judentum Deutschlands und der ganzen Welt unermüdlich sorgen, daß ohne die Juden, deren Auffassung nach das Judentum ein rein religiöses Gebilde ist, das im liberalen Sinne erhalten werden muß, keine einzige der heute bestehenden Einrichtungen auch nur eine Sekunde länger lebenskräftig bleiben kann. Ohne die Arbeit und das Geld liberaler Juden würde das Hilfswerk untergehen, und Tausende und Abertausende von Brüdern würden verhungern! Und dieses liberalen Juden jüdisches Gefühl wagt der Zionismus anzuzweifeln, diesen liberalen Juden bewerfen seine Redner und Preßorgane tagtäglich mit gehässigen Anklagen! Dem echten werktätigen Judentum dieser Liberalen gegenüber besitzt der Zionismus die anmaßende Intoleranz sich für den alleinigen Vertreter wahren Judentums zu erklären, und der Mangel an tatsächlicher Unterlage für diese kühne Behauptung wird durch persönliche Herabsetzung und Verdächtigung des Gegners verdeckt. Ganz von selber drängt sich bei dieser Unduldsamkeit, von der jede Seite der zionistischen Organe, jede Rede ihrer Agitatoren erfüllt ist, der Vergleich mit dem Gebahren jener unserer Mitbürger auf, die in überhebender Weise sich anmaßen, das Deutschtum gepachtet zu haben! Das jüdische Bewußtsein der liberalen Juden muß wahrlich unendlich groß sein, muß unzerstörbar und tief in der Seele wurzeln, wenn es sich durch die zionistische Gehässigkeit nicht die Arbeit verleiden läßt und durchaus nicht in dem Bestreben beirrt wird, dem Judentum in aller Welt, in Gegenwart und Zukunft treu und aufopfernd zu dienen.

Freilich muß betont werden, daß diese liberalen Juden wirklich „liberal", d. h. Vertreter einer positiv-religiösen jüdischen Richtung sein müssen. Denn in dem einen Punkte stimmen wir mit dem Zionismus überein, daß das bloße Selbstbewußtseinsjudentum, das Abwehrjudentum, das in unserer Zeit als selbständiger Faktor auftritt, für sich allein genommen nichts bedeutet. Wir wollen uns keiner Täuschung darüber hingeben, daß dieses Judentum von des Antisemitismus Gnaden nichts Positives an sich hat. Geht wieder ein politisch-liberaler Luftzug durch Deutschland, wird der Jude wieder Reserveoffizier, was vielen dieser Glaubensgenossen als das einzige Ziel der jüdischen Arbeit gilt, so ist dieses Abwehrjudentum genau so vernichtet, wie das des Durchschnittszionisten, weil ihm der Boden, auf dem es erwächst, entzogen ist. Bloßes Erstreben der Rechtsgleichheit und Hebung des Selbstbewußtseins, vielleicht in Verbindung mit Feindschaft gegen Orthodoxie und Zionismus, machen noch lange kein Judentum aus, geschweige denn ein liberales! Es kann nicht oft genug betont werden, daß religiöser Indifferentismus und Liberalismus die unversöhnlichsten Gegner sind, und daß von dem, der sich wirklich „liberal" nennen darf, in erster Reihe

religiöses Gefühl, religiöses Interesse und deren Betätigung verlangt werden muß.

Heute nennt sich ja so mancher „liberal", der es in Wahrheit garnicht ist, der völlig Indifferente, der religiös indifferente Abwehrjude, und wenn der Liberalismus das bedenkt, so weiß er, daß er an dem Aufkommen und Erstarken des Zionismus nicht so ganz schuldlos ist. Denn nur zu lange hat sich der Liberalismus belasten lassen durch jene Elemente, die nicht zu ihm gehören, lange genug hat er sich verantwortlich machen lassen für die nicht zu leugnenden Schäden, die das jüdische Leben durch die religiöse und sonstige Gleichgiltigkeit großer Massen von „Juden" erfahren hat. Der Zionismus hat an diesen schwachen Stellen mit kluger Berechnung eingehakt, er hat kurzer Hand jeden Indifferenten einfach als Liberalen betrachtet und behandelt, er hat auch mit großem Spürsinn jede sonstige Schwäche im Verhalten des Liberalismus aufgedeckt und einen großen Teil seiner Zugkraft verdankt er der zuweilen nicht ungerechtfertigten Kritik, nicht nur des indifferenten Pseudoliberalismus, sondern auch mancher Kreise des Liberalismus selber.

Alle diese Schwächen muß der religiöse Liberalismus überwinden, wenn er sich seiner Verantwortung voll bewußt ist, wenn er dem Zionismus seinen Anspruch auf die jüdische Jugend bestreiten und wenn er seine Aufgabe erfüllen will, das Judentum der Zukunft darzustellen. Er muß den Trennungsstrich zwischen sich und dem religionsfeindlichen Indifferentismus viel deutlicher und schärfer ziehen, er darf keinen Zweifel darüber lassen, daß die Einheit der Glaubensgemeinde in aller Welt und die Pflicht zu gegenseitiger Hilfe auch zu *seinen* Grundsätzen gehört, er muß weiterhin mit aller Schärfe jener Art der Assimilation entgegentreten, welche die Grenzen einer Kulturassimilation überschreitet, d. h. er muß auf religiösem Gebiete jede Anpassung an christlich-religiöse Anschauungen energisch bekämpfen. Er muß, wie dies Geiger gefordert hat, in den Anhängern der jüdischen Religion den Sinn für ihre geschichtliche Zusammengehörigkeit lebendig erhalten, er muß den Stolz auf diese Geschichte und auf die Religion, die Hoffnung auf die Zukunft des jüdischen Glaubens ständig in aller Herzen — zumal in denen der Jugend — nähren, und damit ein *Selbstbewußtsein erwachsen lassen, das weit mehr ist als ein Ausfluß gekränkten Rechtsempfindens und Trotzes.* Der Liberalismus muß jüdisch-religiöse Charaktere erziehen! Dann ist er auf dem Wege, der Zukunft des Judentums so zu dienen, wie die Welt es von ihm erwarten kann.

Diesen vielgestaltigen Pflichten sich hinzugeben ist der allerbeste Weg, um dem Zionismus, dem ja nicht die Theorie, sondern die Kritik von Alltagsschäden Kräfte verleiht, den Wind aus den Segeln zu nehmen. Keine bessere Art gibt es, um den Zionismus zu bekämpfen und zu vernichten, als wenn die Liberalen — bei schärfster Zurückweisung seiner verderblichen Theorie, bei klarster Darlegung seiner atheïstischen und religionsfeindlichen Tendenzen — dennoch daran denken, daß seine Stärke in der Kritik liegt und sich demgemäß durch manchen Vorwurf dieser Kritik belehren lassen! *„Zeigt mir der Freund, was ich kann, lehrt mich der Feind, was ich soll!"*

* *

Druckfehlerberichtigung: Im Heft IV, Seite 76, 2. Spalte, 10. Zeile muß es statt „religiösen Nationalismus" heißen: „*reinen*" Nationalismus!

Zur Reform der jüdischen Ehescheidung.

Von Rabbiner Dr. Goldschmidt-Offenbach.

(Schluß.)

Es wäre eine interessante Arbeit, in dem verzweigten Formalismus der jüdischen Ehescheidung diejenigen Bestandteile zusammenzustellen, welche für unsere Zeit absolut keine Bedeutung mehr haben und längst wertlos gewordenes, totes Inventar überwundener Rechtsanschauungen darstellen. Es würde wahrlich keine kleine Gruppe herauskommen. Aber das würde hier zu weit führen, und ist auch für unsern Zweck von geringem Belang. Diese bedeutungslos gewordenen und doch gebräuchlichen Formeln aus vergangenen Zeiten stellen meistens nur Ueberflüssiges dar, das den Scheidungsakt unnötigerweise belastet, aber die Hauptsache unberührt läßt. Was wir hier der Kritik unterwerfen, das sind die prinzipiellen Grundlagen und die wesentlichen Bestandteile des Scheidebriefes, von deren Korrektheit die ganze Bedeutung der jüdischen Ehescheidung abhängt. Wir haben gezeigt, daß

1. die juridische Voraussetzung und Grundlage der jüdischen Ehescheidung der längst überwundene Standpunkt des Eigentumsrechts des Mannes an seiner Frau ist, daß demnach der eigentliche Akt: die Verzichtleistung auf dieses Recht gar keine Ehescheidung ist, da er etwas scheidet, was gar nicht besteht, was nicht nur vom Rechtsgefühl und vom Leben, sondern auch von der Religion selbst schon zum alten Eisen geworfen ist, während die wirklich bestehenden Verhältnisse der Ehe, namentlich aber die Rechte der Frau an ihren Mann, ganz unberücksichtigt bleiben;
2. daß die Formulierung des Aktes diesem allen Wirklichkeitswert raubt, da die Identifizierung der Personen von Mann, Frau und Zeugen aus dem Dokument selbst schon nach kürzester Zeit nicht mehr auszuführen ist.

Ergibt sich so aus dem Bisherigen die theoretische Forderung einer Reform der jüdischen rituellen Ehescheidung, so ist diese Reform eine gebieterische Notwendigkeit des praktischen Lebens, durch die Konkurrenz der staatlichen mit der jüdisch-religiösen Ehescheidung. Diese Konkurrenz führt zu unmoralischen Manipulationen und zu oft tief tragischen Konflikten, die sich schließlich auch zur Gleichgiltigkeit, wenn nicht zum Haß gegen die Religion zuspitzen.

Seit Einführung der Zivil-Ehe und der staatlichen Ehescheidung ist die religiöse Eheschließung resp. Ehescheidung zu einer Sache zweiten Ranges geworden. Die staatliche Trauung ist obligatorisch, die religiöse fakultativ, und dasselbe gilt von der Scheidung. Die gehobene Stimmung bei der Eheschließung führt freilich doch in den meisten Fällen zur religiösen Trauung, die ja schließlich der Verbindung die größere Weihe und Innigkeit verleiht. Das Glück der Vereinigung ist der Steigerung fähig und so spricht das Herz für die Religion.

Anders liegt es bei der Ehescheidung. Die Scheidung ist eine Negation und eine Negation ist keiner Steigerung fähig. Was endgültig geschieden ist, das läßt logisch keine weitere Scheidung zu. Es hat einen Sinn, zwei Menschen, die verbunden sind, durch eine weitere Form inniger zu verbinden. Die Liebe wächst ja in der Ehe. Es hat aber gar keinen Sinn, zwei Menschen, die geschieden sind, noch einmal zu scheiden. Welches wichtige Scheidungsmoment kann die Religion der bürgerlichen Scheidung hinzufügen?

Hat aus diesem Grunde schon die religiöse Ehescheidung nicht dieselbe Bedeutung neben der bürgerlichen, wie die religiöse Trauung neben der standesamtlichen, so sind Haß und Rachsucht, die zwischen Geschiedenen

naturgemäß vorhanden sind, leicht die Ursache, daß der Mann der Frau oder die Frau dem Manne die religiöse Scheidung neben der erzwungenen bürgerlichen versagt. Bei altfrommen Juden hängt von der religiösen Scheidung die Möglichkeit der Wiederverheiratung ab. Wie stark ist da die Versuchung, durch Versagen der religiösen Ehescheidung eine Wiederverheiratung unmöglich zu machen!

Ganz besonders ist der Mann in der Lage, der Frau diesen schlimmen Streich zu spielen. Wenn die Frau die Versagende ist, und der Mann sich wieder verheiraten will, gibt der Schulchan Aruch die Mittel an die Hand, dem Manne zu neuem ehelichem Glück die Wege zu ebnen. Im Prinzip darf die Frau zwar zur Entgegennahme des Scheidebriefes nicht gezwungen werden, aber da die staatliche Scheidung ein eheliches Zusammenleben unmöglich macht, so kann man die Ranküne der Frau auf Grund des Religionsgesetzes unwirksam machen, indem der Mann einen Scheidebrief mit Ernennung eines Stellvertreters zur Uebergabe beim Rabbinats-Kollegium zur Disposition der Frau deponiert — ein Verfahren, das religionsgesetzlich da eintritt, wo die Frau „moredeth", „Widerspenstige", ist. Beim Mann ist ja nach dem Religionsgesetze Polygamie prinzipiell nicht verboten, nur der „Bann des Rabbenu Gerschon, der Leuchte des Exil", verbietet diese für die Staaten, die dieselbe verbieten. Bei Fortfall des staatlichen Verbots gegen eine Wiederverheiratung, also nach erfolgter staatlicher Ehescheidung, kann das Religionsgesetz sich da auf seinen prinzipiellen Standpunkt stellen und die Wiederverheiratung formell ermöglichen.

Anders aber liegt es, wenn der Mann der Versagende ist und der staatlich geschiedenen Frau dadurch die religiöse Wiederverheiratung unmöglich macht. Die arme Frau ist da vollständig in die Hand des rachsüchtigen Mannes gegeben. Gegen den Willen des Mannes ist da gar nichts anzufangen. Die religiöse Ehescheidung des Judentums ist kein gerichtlicher, sondern ein persönlicher Akt des Mannes. Er ist, wie wir oben auseinandersetzten, juridischer Besitzer seiner Frau, und er allein ist imstande, sich seines Eigentumsrechtes durch den Scheidebrief zu entäußern. Tut er das nicht, so kann kein anderer das für ihn tun. Er allein hat Verfügung über sein Eigentumsrecht. Die religiöse Scheidung ist darin grundverschieden von der staatlichen, weil auch die religiöse Trauung von der staatlichen grundverschieden ist. Mit der staatlichen Scheidung hebt der Staat ein Rechtsverhältnis auf, das der Staat mit der staatlichen Trauung geschaffen hat. Darum kann der Staat die Scheidung unabhängig vom Manne vollziehen. Die religiöse Scheidung ist ein persönlicher Akt des Mannes, wie auch die Trauung ein persönlicher Akt des Mannes war. Gegen seinen Willen ist da gar nichts zu machen. Selbst in der alten Zeit des jüdischen Staates, wo der religiöse Gerichtshof noch unter Umständen Zwangsmittel anwenden konnte, wurde die Fiktion aufrecht erhalten, daß die Zwangsmittel den Mann nur zum Wollen zwingen, der Akt selbst sei dann aber freie Willenshandlung. In der Gegenwart, wo die religiösen Instanzen des Judentums über keinen Zwang verfügen, ist die Frau dem Manne gegenüber vollständig machtlos, wenn er ihr keinen Scheidebrief geben will.

Es ist noch ein Glück für die Frau, wenn der Mann nach der Scheidung nicht bloß rachsüchtig, sondern auch habsüchtig ist, wenn er seine Weigerung bloß zur Erpressung von Summen benutzt. So empörend solche Erpressung moralisch ist: die Frau kann sich doch die Möglichkeit zur religiösen Einsegnung einer neuen Ehe durch Geld erkaufen. Ist die Frau arm oder ist der Mann ausschließlich von Rachsucht getrieben, so

bleibt der armen Frau nichts übrig, als entweder neuem Eheglück zu entsagen oder auf die religiöse Einsegnung ihrer neuen Ehe Verzicht zu leisten. Wie schwer das einem religiösen Gemüte auch werden mag: die Liebe pflegt doch meistens über die Religion den Sieg davonzutragen. Und wenn dies eintritt, kann selbst das frömmste Gemüt nicht Milderungsgründe versagen. Denn was gibt es Empörenderes, als wenn der Mann seiner Rachsucht gegen seine geschiedene Frau so ungezügelt nachgibt? Soll die Frau ihrem Lebensglücke entsagen, weil die Religion eine Verbindung, die schon staatlich gelöst ist, noch einmal zu lösen verlangt, obgleich sie weder die Kraft hat, die Verbindung aufrechtzuerhalten, noch gegen den Mann ihre Lösung zu erzwingen? Das ist einfach die Auslieferung der Frau an ihren natürlichen Todfeind.

Welche Folgen hat es aber, wenn die Liebe der Frau über ihre Religion gesiegt hat? Sie lebt mit ihrem zweiten Manne in Zivilehe, ohne religiöse Trauung. Wie wird sie sich im übrigen zur Religion stellen, da sie in den intimsten Angelegenheiten von der Religion sich kalt zurückgewiesen und schließlich als permanente Sünderin erklärt sieht? Es ist psychologisch begreiflich und die Erfahrung bestätigt es meistens, daß Ehegatten, denen die religiöse Trauung versagt wurde, gegen die Religion überhaupt immer mehr erkalten. Da sie in der Ehe ohne den Segen der Religion auskommen müssen, suchen sie auch das übrige Leben ohne Religion einzurichten.

Das jüdische Ehescheidungsgesetz ist also in der Praxis oft eine Grausamkeit gegen die Frau, die zur Vereinsamung verurteilt ist, oder von den schlimmsten Folgen für die Moral und die Religion der staatlich Geschiedenen begleitet.

*

Der Talmud über Vereinsamung der Frau (Aguna).

Der Talmud brauchte keine Häufigkeit der Fälle, die die Frau zu vereinsamtem Leben verurteilen, zu befürchten. Die Konkurrenz der staatlichen Ehescheidung existierte nicht. Der religionsgesetzliche Gerichtshof hatte auch einige Zwangsmittel gegen den Mann, und wenn die Ehe eine unglückliche war, lag es ebenso im Interesse des Mannes, als der Frau, den Scheidebrief zu geben. So lange die Frau nicht von ihm geschieden war, hatte er ja Pflichten gegen sie, von welchen es in seinem Interesse lag losgelöst zu werden. Die Schwierigkeit entsteht ja für die Frau erst dadurch, daß der Mann durch weltliches Gericht von seinen Pflichten gelöst und die Frau durch die Religion doch noch an ihn gefesselt ist. —

Trotzdem konnte doch auch in talmudischer Zeit durch ungünstige Zufälle der Fall eintreten, daß die Frau eine neue Ehe einzugehen verhindert war, während sie de facto von ihrem Mann durch force majeure getrennt war. So selten aber diese Fälle zu erwarten waren, so hat der Talmud doch die kühnsten Grundsätze aufgestellt, um der Frau das Eingehen einer neuen Ehe zu ermöglichen. Der Talmud ging so weit, dem religiösen Gerichts-Kollegium die Kompetenz einzuräumen, einen gesetzlich ungültigen Scheidebrief für den einzelnen Fall als gültig zu erklären, wenn nämlich bei Ungültigkeit desselben eine Vereinsamung der Frau zu befürchten wäre, und er begründet diese Kompetenz mit dem Prinzip: „Wer eine Frau ehelicht, tut dies im Sinne der Rabbinen, und diese Rabbinen erklären nun nachträglich den ganzen Ehekakt als annulliert: kol dimkaddesch adata di rabbonon mekaddesch weaphkeinhu rabbonon lekidduschin. Sie schreckten bei dieser Entscheidung und Begründung selbst vor der krassen Konsequenz nicht zurück, daß dadurch das ganze

vorausgegangene eheliche Leben den Charakter des Konkubinats erhielt! Kann man sich etwas Kühneres denken? Man hätte diese Kühnheit weniger anzustaunen, wenn es sich um eine häufig vorkommende Kategorie von Scheidebriefen handelte, die eine größere Anzahl von Frauen bedrohte. Das ist aber nicht der Fall. Es sind ganz außergewöhnliche Fälle, die nur ganz vereinzelt vorkommen können, und die entscheidende Instanz war nicht etwa ein großes gesetzgebendes Synhedrin, sondern ein ganz gewöhnliches Kollegium, ja wahrscheinlich sogar nur ein Einzel-Rabbiner. —

Der Talmud hatte volles Verständnis dafür, daß die Frau bezüglich der Ehescheidung schlechter gestellt ist, als der Mann, insofern die Frau dabei zu vollständiger Passivität verurteilt ist. Aber die Männer des Talmud blieben nicht passiv, wenn ihr Rechtsgefühl und die Humanität in die Schranken traten, und ihre Kühnheit in dem Bestreben ausgleichender Gerechtigkeit verdient nicht nur höchste Anerkennung und Bewunderung, sondern auch Nachahmung; Nachahmung auch in unserer Zeit. Wenn wir die Not der Zeit verstehen, wenn wir ein durch die Konkurrenz des Staatsrechts und des jüdischen Religionsgesetzes zermalmtes Frauenherz nicht gering anschlagen, sondern ihm zu seinem religiös berechtigten Liebes- und Lebensglück verhelfen wollen, so stehen wir nicht im Gegensatz zum Talmud, sondern auf den Schultern der talmudischen Weisen. Es bedeutet einen Sieg des gesunden Menschenverstandes und der ewig frischen Humanität der Weisen des Talmud über die barbarische Verknöcherung der mittelalterlichen Kasuistik, wenn wir religionsgesetzlich uns der zur Vereinsamung verurteilten Frau annehmen, die nach staatlicher Trennung keinen Scheidebrief von ihrem Manne erlangen kann. —

Ein kurzes Eingehen auf die im Talmud vorgebrachten Fälle ist darum gerade für das „Liberale Judentum" von größtem Interesse. Der Talmud führt 5 Fälle an, in welchen auf Grund des Prinzips: Jede Eheschließung erfolgt unter Approbierung des Rabbinats, und das Rabbinat kann darum auch nachträglich die Ehe als nicht geschlossen erklären, — eine Frau gegen den Willen ihres Mannes und ohne gesetzlichen Scheidebrief als frei von ihrem Manne erklärt wird.

1. Wenn die Bedingung, unter der ein „Get" (Scheidebrief) gegeben wurde, erfüllt ist, obgleich die Erfüllung sich unter Zwang vollzog, so ist die Frau geschieden, obgleich religionsgesetzlich die Erfüllung unter Zwang ungültig ist, und zwar mit der Begründung, damit die Frau unter dieser ewig schwebenden Erfüllung nicht aguna (vereinsamt) bleibe. (Kethuboth 2b ff.)

Man bedenke die Seltenheit des Falles, daß ein Scheidebrief mit Bedingung gegeben und diese unter Zwang erfüllt wird! Und doch die Anwendung dieses Prinzips.

2. Die Ehelichung einer Minderjährigen muß nach erfolgter Großjährigkeit erneuert werden. Hat vor dieser Erneuerung ein anderer einen Eheakt mit ihr vollzogen, so ist gesetzlich der letztere gültig; die Rabbinen haben ihn aber unter Anwendung obigen Prinzipes für ungültig erklärt. (Jebamoth 110 a.)
3. Ein durch Stellvertreter gesandter Scheidebrief, der vom Mann in Abwesenheit des Stellvertreters annulliert wurde, ist gesetzlich ungültig, von den Rabbinen aber infolge obigen Prinzips für gültig, d. h. die vorausgegangene Ehe als annulliert erklärt worden. (Gittin 33 a.)
4. Der Scheidebrief eines Todkranken, der wieder gesund wurde, ist gesetzlich ungültig, von Rabba und Raba aber, durch Be-

fürchtung einer falschen Auffassung, als gültig erklärt worden, indem sie die Ehe von Grund aus annullierten. (Gittin 73a.) Lauter höchst seltene Fälle. —

5. Eine erzwungene Ehelichung ist gesetzlich gültig, von Amemar aber für ungültig erklärt worden, weil das Rabbinat eine solche Eheschließung nicht anerkennt. (Baba batra 48 b.)

In den Fällen 1, 3 und 4 wird die ursprüngliche Annullierung der Ehe ausdrücklich mit der Rücksicht auf die Frau, damit sie nicht aguna, Vereinsamte, bleibe, begründet. In Fall 1. erfolgt die Annullierung durch Raba, im Fall 3. durch R. Simon b. Gamaliel und später durch R. Aschi, im Fall 4. durch Rabba und Raba, also durch Einzelne. In allen Fällen lautet zwar die Formel: die Rabbinen haben die ursprüngliche Eheschließung annulliert, aphkeïnhu rabbonon lekidduschin. Aber diese „Rabbinen" sind nicht ein konkretes Kollegium von Rabbinen, sondern es ist das Abstraktum: die Rabbinerschaft, das Rabbinat, das im rabbinischen Zeitalter das Judentum offiziell vertretende abstrakte Institut. Der Sinn des Prinzips ist offenbar der: Wer eine religiöse Ehe schließt, tut dies in der Absicht, daß die Vertreter der Religion ihre Zustimmung geben. Diese Zustimmung kann aber auch nachträglich wieder entzogen werden, mit der Konsequenz, daß die Ehe von vorne herein ungültig ist. — Wer die betreffenden Partien im Talmud unbefangen, voraussetzungslos liest, muß sich sagen, daß zur Anwendung dieses Prinzips durchaus keine besondere Autorität erforderlich ist, sondern daß die jeweiligen Vertreter dieses Prinzip zur Anwendung zu bringen befugt sind.

Stellen wir uns nun auf diesen talmudischen Standpunkt, so ist uns die Möglichkeit gegeben, streng religionsgesetzlich die Wiederverehelichung einer staatlich geschiedenen Frau, der der Mann den Scheidebrief versagt oder ungebührlich erschwert, zu ermöglichen. Ein Kollegium von 3 Rabbinern tritt zusammen und fordert den Mann auf, innerhalb einer bestimmten Frist seiner staatlich von ihm geschiedenen Frau den rituellen Scheidebrief zu geben, mit der Androhung, daß die rituelle Ehe, wenn der Mann der Aufforderung nicht nachkommt, im Sinne des kol dimkaddesch adato di rabbonon mekaddesch nachträglich als annulliert erklärt werden wird. Nach abgelaufener Frist erfolgt wieder eine Sitzung des Rabbinerkollegiums. Dieses konstatiert, daß der Mann der Aufforderung nicht nachgekommen ist, spricht die Annullierung der rituellen Ehe aus und gibt der Frau eine Bescheinigung, daß ihre rituelle Ehe mit N. N. annulliert worden ist und ihrer Wiederverheiratung nichts mehr im Wege stehe.

Die Lehrer des Talmud haben, wie wir oben sahen, ganz im allgemeinen die Gültigkeit aller rituellen Ehen von der dauernden Zustimmung des „Rabbinats" abhängig gemacht und in einzelnen, gar nicht vorgesehenen Fällen durch Fortfall der Zustimmung die Ehe annulliert. Demgemäß könnte heute jedes Rabbiner-Kollegium, ja jeder einzelne Rabbiner, wie in den talmudischen Fällen, die Annullierung aussprechen.

Man könnte aber dieser nachträglichen Annullierung noch eine größere Berechtigung verleihen, wenn man ein Votum aller Rabbiner herbeiführte, des Inhalts: Das „Rabbinat" erklärt, daß die Sanktion der religiösen Ehe unter der Voraussetzung erfolgt, daß bei später eintretender staatlicher Ehescheidung der Mann freiwillig und ohne ungebührliche Forderungen der Aufforderung eines Rabbinerkollegiums, der Frau den rituellen Scheidebrief zu geben, Folge leisten werde. Dadurch würde die nachträgliche Entziehung der Sanktion eine tatsächliche Grundlage erhalten.

Von dem Vorhandensein einer solchen Rabbinats-Erklärung brauchte bei der Eheschließung keine Mitteilung gemacht zu werden, wie ja auch der Talmud nicht verlangt, daß man das Prinzip: kol dimkaddesch 2c. bei der Eheschließung mitteile. Es genügt, daß das Prinzip und die proponierte Erklärung vorhanden sei.

Dagegen hat es einen Zweck, diese Erklärung tatsächlich aussprechen zu lassen. Man dürfte dann sich der Hoffnung hingeben, daß auch die Orthodoxie einer solchen Behandlung der Angelegenheit zustimmen und die Legalität einer späteren, auf Grund der vorausgegangenen Annullierung abgeschlossenen rituellen Eheschließung nicht bestreiten werde. Ein Zusammengehen mit der Orthodoxie in Ehesachen ist natürlich außerordentlich wünschenswert.

Zwar herrschten in der talmudischen Zeit die weitgehendsten Meinungsverschiedenheiten in Ehesachen zwischen den Schulen Schamai's und Hillels. In der Levirats-Ehe gestattete die Schule Schamai's, was nach der Schule Hillel's in dem Grade Blutsverwandtschaft war, daß die Kinder aus solcher Ehe dieser Schule als „Bastarde" galten. Trotzdem haben sich die Familien der beiden Schulen miteinander verschwägert (Jebamoth I, 2). In unserer Zeit ließe sich aber auf ein so tolerantes Verhältnis wenig rechnen, ein Zusammengehen mit den Orthodoxen wäre darum sehr wünschenswert, und die Orthodoxen dürften vielleicht in diesem Falle gern einen religionsgesetzlich gangbaren Weg gehen, da auch sie die Konsequenzen der staatlichen Scheidung schwer empfinden müssen.

Die Orthodoxie wird einer Gleichstellung der Kompetenz der Gegenwart mit der der Vergangenheit nie zustimmen. Sie geht von der Anschauung aus: „Wenn die Alten Engel waren, so sind wir Menschen; waren die Alten aber nur Menschen, so sind wir wie ... Esel und noch nicht einmal wie der Esel des Pinchas ben Jair." Die Orthodoxie betrachtet das Judentum als etwas zu einer bestimmten Zeit des Altertums Gegebenes und für ewige Zeiten Fertiges. Es ist also naturgemäß, daß sie die Alten, die dem Zeitpunkte der Offenbarung näher stehen, mit einem ganz andern Maßstabe mißt, als uns Spätgeborne. Sie wird also nie erklären, daß das „Rabbinat" der Gegenwart dieselbe Kompetenz habe, wie das „Rabbinat" der talmudischen Zeit. Sie wird also dem „Rabbinat" unserer Zeit nie die Befugnis einräumen, gleich dem Rabbinat der talmudischen Zeit eine Ehe einfach als ungültig zu erklären.

Anders liegt aber die Sache, wenn die Rabbiner unserer Zeit eine ausdrückliche Erklärung für die Eheschließung erließen, daß diese nur unter den oben genannten Bedingungen ihre Gültigkeit haben, bei Nichterfüllung dieser Bedingungen aber ungültig sein solle. Da bliebe die Kompetenz des modernen „Rabbinats" ganz außer Betracht. Es wären dann ganz sachliche Gründe, welche die Gültigkeit der Ehe annullieren würden, die Nichterfüllung einer Bedingung für die Gültigkeit der Ehe.

Wenn die Vertreter der Orthodoxie hier irgend einen gangbaren Weg zeigen oder bahnen könnten, so könnte das „Liberale Judentum" sehr gern bereit sein, diesen Weg mit der Orthodoxie zu gehen. Wir könnten den Weg, die „Halacha", zusammen gehen, obgleich wir in der theoretischen Interpretation dieses „Weges" nicht mit ihnen übereinstimmen würden. Das „Liberale Judentum" müßte nicht zugleich die talmudische Konsequenz ziehen, daß durch die Annullierung der Eheschließung die vorausgegangene Ehe den Charakter des Konkubinats erhalte. Eine solche Konsequenz empört das moderne Empfinden, wird aber auch von dem modernen Menschen niemals gezogen

werden. Wenn auch die Ehe nachträglich annulliert wird, so hatte sie doch während ihres Bestandes die Zustimmung der religiösen Instanzen, also den Charakter der Legalität. Rückwirkend kann wohl ein juridisches Verhältnis aufgehoben werden; aber, wenn man nicht eine magische, das Menschliche verwirrende, Kraftwirkung annimmt: welche Macht sollte den einmal vorhandenen religiös-sittlichen Charakter einer menschlichen Tat nachträglich in ihr Gegenteil verwandeln können? Das Liberale Judentum würde also einer solchen durch Nichterfüllung einer gestellten Bedingung nachträglich erfolgten Annullierung der Eheschließung nur Wirkung für die Zukunft, nicht aber auf die Vergangenheit zuschreiben. Eine solche Verschiedenheit der Auffassung bei Identität des „Weges" könnte den Talmudkundigen erst recht nicht stören, da der Talmud ja die Tat ganz unabhängig von der Gesinnung macht, in dem Grundsatze: mizwoth en zerichot kewana. —

So wichtig es aber für das Liberale Judentum sein mag, mit der Orthodoxie im Leben Hand in Hand zu gehen, so brauchen wir uns doch dabei der Orthodoxie nicht gebunden zu überliefern. Die Not der Zeit ist durch die staatliche Ehescheidung für die religiöse Eheschließung sehr groß, und wir müssen in der Ueberwindung dieser Not eventuell auch allein unsern Weg gehen. Wir können dies um so mehr, als die Frauen, die durch die Rachsucht ihrer staatlich geschiedenen Männer in der religiösen Schließung einer neuen Ehe gehindert werden, gewöhnlich von ihrer etwa angestammten Orthodoxie geheilt sind.

Das „Liberale Judentum" kann sich auf den prinzipiellen Standpunkt stellen: Das Rabbinat in der Gegenwart hat dieselbe Kompetenz wie das Rabbinat der talmudischen Zeit, und wenn das Rabbinat der talmudischen Epoche die Aufgabe hatte, die Anschauungen seiner Zeit in die adäquaten religiösen Formen zu prägen, so hat das Rabbinat der Gegenwart dieselbe Aufgabe, also dieselbe Pflicht und dasselbe Recht, für die Anschauungen unserer Zeit. Sobald wir die Pflicht haben, etwas zu tun, dann kann man nicht mehr fragen, ob wir auch das Recht dazu haben? Die Rabbinen des Talmud sahen ein, daß sie die Pflicht hatten, den Agunoth, den von der Wiederverehelichung durch unglückselige Umstände Ausgeschlossenen, zu helfen, und da war es ihnen selbstverständlich, daß sie das Recht dazu hatten. Sollen wir denn ewig nur dem Buchstaben nach die Schüler unsrer großen Alten sein dürfen? Sollten wir ewig wie die unmündigen Kinder sein, die nur das Wort übernehmen können? Sollten wir nicht auch in den Punkten die Schüler unserer alten Weisen sein dürfen, in denen sie ihre Selbständigkeit dem Buchstaben gegenüber behauptet und der Humanität im Geiste des Judentums, wenn Form und Wort im Gegensatz zur Humanität standen, zu ihrem Rechte verholfen haben? „O, wer nimmt den Staub von euren Augen",[1]) ihr großen Alten, mit eurem nie getrübten Sinn und Verständnis für das eigentümliche Leben einer jeden Gegenwart, die Ihr das große Wort geprägt habt: mizwosz betelosz leossid lowo, „die Gebote werden aufhören in der Zukunft der messianischen Zeit", wenn sie den Menschen nicht mehr nötig sein werden, denn die Gebote sind für die Menschen da, nicht die Menschen für die Gebote — — o ihr großen Männer unserer großen Vergangenheit, die noch das Gesetz der Entwicklung auch im Leben des Lebens, in der Religion, ehrfürchtig anerkannten und selbst Träger der Entwicklung sein wollten, o wer euch auferstehen lassen und in die Kämpfe des Judentums der Gegenwart eintreten lassen könnte! Ihr würdet sieghaften, überwältigenden Aus-

[1]) mi jegalle ophor meenecho, Sota c. 5 etc.

druck geben dem Bewußtsein, daß es nicht angeht, zwei Ehegatten, die durch die Autorität des Staates geschieden sind, die also auch nach dem jüdischen Religionsgesetze nicht mehr ehelich miteinander leben können, doch noch in einer erzwungenen Zusammengehörigkeit zu erhalten, aus keinem andern Grunde als weil man den Mann nicht mehr zwingen kann, eine alte, im Bewußtsein aller Bekenner des Judentums der Gegenwart ihres einst vernünftigen Grundes beraubte, durch den Fortschritt der Menschheit tatsächlich überlebte Form der Scheidung zu vollziehen! Ihr würdet lautesten Protest dagegen erheben, daß man diese Tyrannei im Namen der Religion des Judentums, die zuerst die Löslichkeit der Ehe mit Berücksichtigung der Rechte der Frau verkündete, mit den veralteten Konsequenzen der Rechtlosigkeit des Weibes fortwirken lassen solle! Der gesunde Menschenverstand unserer klassischen Geistesheroen in der talmudischen Zeit hat sich, wie wir oben gezeigt, dagegen empört, daß man eine Frau, die ein Recht auf Liebes- und Lebensglück hat, dem Schicksale der Vereinsamung überlasse, das für sie durch irgend einen Zufall aus einer Form bei der Ehescheidung entstanden ist. Heute handelt es sich nicht um einen Zufall, der auch s. Z. äußerst selten eintrat; heute handelt es sich um Fälle, die mit statistischer Notwendigkeit in bestimmter Anzahl jährlich eintreten, um eine ganze Kategorie von Frauen, die keine Möglichkeit, sondern eine konstante Wirklichkeit bildet: und wir sollten ruhig die Hände in den Schoß legen und der von der Rachsucht des Mannes verfolgten staatlich geschiedenen Frau keine andere Hilfe bieten, als den heuchlerischen Trost, daß sie ihr Lebensglück auf dem Altare der traditionellen Buchstabengläubigkeit zum Opfer bringe? Ich meine, eine Religion, die so ihre äußere Ohnmacht mit ihrer inneren Ohnmacht besiegelt, die hätte sich für bankerott erklärt, die hat auf ihren Zusammenhang mit dem Leben verzichtet, die hat ihre Berechtigung fürs Leben aufgegeben, die ist in das Stadium der „Verneinung des Willens zum Leben" eingetreten. Eine solche Religion wäre eine Mumie, deren Lebensfarbe eine Täuschung ist und ins Grab gehört. Hier muß es eine Autorität geben, die die Funktion des Herzens versieht und das Blut in den ersterbenden Teil belebend hineindrängt.

Sollte es noch zweifelhaft sein, wer dazu berufen ist, diese Autorität zu sein? Es ist die durch die Geschichte, die seit wenigstens zwei Jahrtausenden auf dem Boden des Rabbinismus das Judentum fortentwickelt hat, durch wenigstens zwei Jahrtausende der Vergangenheit sanktionierte Autorität des Rabbinats! Das Rabbinat, der Rabbinismus, war in der Vergangenheit Träger der Entwicklung des Judentums gegenüber dem das Judentum mumifizierenden Sadduzäismus und Karäertum, und das Rabbinat der Gegenwart muß Träger der Fortentwicklung des Judentums bleiben, und alle Rechte in Anspruch nehmen, welche aus den Pflichten hervorgehen, die es als Erbe der Vergangenheit zu übernehmen berufen ist. —

Wenigstens muß im „Liberalen Judentum" das Rabbinat diesem Beruf treu bleiben. —

*

Praktische Vorschläge zur Reform der jüdischen Ehescheidung.

Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei hier noch ausdrücklich bemerkt, was von mir und von andern schon oft wiederholt worden ist: das „Liberale Judentum" steht inbezug auf Reformen auf dem Standpunkt, nur da, wo das Ungenügen der alten Formen schon lebhaft empfunden und für das ganze religiöse Interesse und für die Freude an der Zugehörigkeit zum Judentum zur drohend-

sten Gefahr geworden ist, da sollen im Geiste des Alten an die Stelle der alten in den betreffenden Kreisen bereits überlebten Formen neue lebendige Formen treten. Kein Leben soll zur Ruine gemacht werden. Nur aus den Ruinen soll neues Leben sprießen.

Es ist also selbstverständlich, daß in dem Falle, wenn die beiden zu scheidenden Ehegatten einen Scheidebrief in der traditionellen Form des Schulchan-Aruch wünschen, diesem Verlangen bereitwilligst zu entsprechen ist.

Unsere Vorschläge gelten nur für die Fälle, wenn

1. der Widerwille gegen die veraltete, das moderne Gefühl abstoßende Form des Schulchan-Aruch zum Verzicht auf die religiöse Scheidung führt, oder
2. durch die Renitenz der Frau oder des Mannes keine religiöse Ehescheidung im Sinne und nach den Paragraphen des Schulchan-Aruch vollzogen werden kann.

Und nun meine Vorschläge!

a) Religiöse Gestaltung der religiösen Scheidung.

Der Rabbiner leitet den Scheidungsakt mit einer religiösen Ansprache ein, in welcher er vor allem der Tragik Worte leiht, die darin liegt, daß zwei Menschen, die nicht zu einander gehören, mit einander fürs Leben verbunden wurden, sei es, daß sie sich über ihre Gefühle getäuscht, sei es, daß die Gefühle unter den Stößen der Wirklichkeit in ihr Gegenteil umgeschlagen 2c. Dann zeige er, daß in der Tragik ein versöhnendes Element liege, welches den Groll im Herzen zum Schweigen bringe. Die Tragik ist eine Macht, die meistens stärker ist als der menschliche Wille. Sie soll das Herz läutern, nicht mit Haß vergiften 2c.

Der Inhalt und die Form dieser einleitenden Ansprache bleibt natürlich dem Ermessen des Rabbiners überlassen, und es wird natürlich auch die Kenntnis der näheren Umstände, sowie das persönliche Verhältnis des Rabbiners zu den Parteien darauf von Einfluß sein.

Diese religiöse Einleitung kann selbstverständlich auch mit der traditionellen Scheidung verbunden werden.

b) Der Scheidebrief.

1. Der Scheidebrief kann in jeder Sprache gehalten werden. Ausdrücklich sagt Josef Karo im Schulchan-Aruch, Eben Haëser c. 126, übereinstimmend mit Tur und Maimonides: „Man darf den Scheidebrief in jeder Schrift und in jeder Sprache schreiben, ob es eine Schrift der Nichtjuden oder der Juden ist, z. B. provençalisch u. dgl. Dagegen wenn ein Teil des Scheidebriefes in einer, ein Teil in einer anderen Sprache geschrieben, ist er ungültig." Dazu bemerkt Remah: „Andere erklären ihn für gültig. Doch glaube ich, daß selbst nach der erstern Ansicht hebräisch und aramäisch eine Ausnahme machen, und ein Scheidebrief, der zum Teil hebräisch, zum Teil aramäisch geschrieben, gültig ist, denn beide Sprachen sind am Sinai gegeben. Auch sind sie einander ähnlich und gelten als eine Sprache. Und dem entspricht die gegenwärtige Praxis, den Scheidebrief teils hebräisch, teils aramäisch zu schreiben." Auch der Laie kann daraus schon ersehen, welche Geschichte das jetzt gebräuchliche Scheidebrief-Formular hinter sich hat. Der Fachmann braucht nur den Wortlaut in Maimonides (Geruschin c. 4, 12), Tur und Schulchan-Aruch (a. a. O.) zu vergleichen, um Ungleichheiten des Wortlautes festzustellen. —

Wir können also ganz unbedenklich den Scheidebrief in jeder Schrift und Sprache schreiben, ohne dadurch mit dem Religionsgesetz im Widerspruch zu sein.

2. Die Namen der dabei beteiligten Personen, des Mannes, der Frau und der Zeugen, können die gebräuchlichen bürgerlichen

Namen sein, unter welchen sie standesamtlich identifiziert werden können. (Vgl. Sch.-A. Eben Haëser 130, 19, wo nichtjüdische Namen der Zeugen einen Vorzug haben.) — Die ganzen komplizierten Abhandlungen über Rechtschreibung der Namen in den Codices haben nur den Zweck, die Identität der Personen festzustellen. Unsre standesamtlichen Nachweise bieten dafür die größte Garantie, viel größere als alle die orthographischen Kautelen des Schulchan-Aruch, Nachlas Schiwo ꝛc. Die entsprechenden Kapitel über die Namen der Männer und der Frauen haben unschätzbaren archäologischen Wert. Fürs praktische Leben sind sie Ballast.

3. Dasselbe gilt für die Ortsnamen und die Zeitrechnung. Unsere Geographie und bürgerliche Zeitrechnung sind da am klarsten und zuverlässigsten. Noch Maimonides hat die Aera von der Weltschöpfung und der Seleuciden nebeneinander, warum sollen wir nicht unsre bürgerliche Zeitrechnung, die allen geläufig ist, handhaben?

4. Jeder Unbescholtene (Sch.-A. Eben Haëser 123) darf den Scheidebrief schreiben. In erster Linie ist ja religionsgesetzlich der Mann selbst dazu berechtigt. In der Landessprache kann der Mann ihn ja schreiben und dann kommt man noch am besten über die fremdartigen komplizierten Formeln der Bevollmächtigung, des Eigentumsrechts am Schreibzeug ꝛc. hinweg.

5. Die alte Vorschrift, daß kein Formular benutzt werden darf, sondern der ganze Scheidebrief direkt für den vorliegenden Fall geschrieben werden muß, kann beibehalten werden.

Ja man kann im Geiste dieser Vorschrift weiter gehen als der Traditionalismus, nicht nur kein fertiges Formular, sondern überhaupt kein Schema zuzulassen.

Die Vorschrift, kein fertiges Formular zu benutzen, will offenbar den Schematismus verhüten. Bekanntlich ist aber der traditionelle Scheidebrief einem nicht zu überbietenden Schematismus verfallen. Wir werden da dem Geiste der alten Vorschrift mehr Rechnung tragen dürfen und manches nicht Juridische, die Tragik des Falles mildernde, die Vorgeschichte andeutende Wendung, die natürlich der Vielgestaltigkeit des Lebens entsprechende Variationen zuläßt, einfließen lassen, den Wortlaut dem jeweiligen Fall anpassen.

6. Natürlich muß das Wesentliche des Scheidungsaktes deutlich ausgesprochen werden, und für diesen Teil des Scheidebriefes könnte man sich auf einen offiziellen Wortlaut einigen, der Gegenstand einer Kommissionsberatung sein könnte.

7. Der Scheidungsakt darf in diesem wesentlichen Teile im Geiste des Liberalen Judentums nicht einseitig als Scheidung der Frau vom Manne, sondern muß auch als Scheidung des Mannes von der Frau behandelt werden. Nicht nur muß der Mann die Frau, sondern auch die Frau den Mann freigeben. Wir müssen auch, wo kein staatlicher Zwang vorliegt, mit dem alten Grundsatz des großen Samuel: dina di malchuta dina, „Staatsgesetz ist Religionsgesetz", Ernst machen. Die Frau ist dem Manne in der Familie gleichberechtigt, die Rechte der Frau an den Mann stehen im Gleichgewichte zu denen des Mannes an die Frau. Die Religion darf da nicht bei der veralteten Einseitigkeit stehen bleiben. So wie die staatliche Scheidung die Rechte beider Ehegatten berücksichtigt, so muß auch bei der religiösen Scheidung das Recht der Frau hervortreten.

Die genaue Fixierung dieser Punkte soll, wie gesagt, einer Kommission übergeben werden.

Neben dem Pergament darf auch jedes beliebige Papier zum Scheidebrief gebraucht werden (Eben Haëser 124, 2).

8. Die Zeugen unterschreiben ihre bürgerlichen Namen (Vgl. Sch.-A. Eben Haëser 130, 19).

9. Der Scheidebrief wird in 2 Exemplaren ausgefertigt, für den Mann und die Frau. Die Aushändigung kann, nach dem Wortlaut des Pentateuch, direkt vom Mann an die Frau und von der Frau an den Mann erfolgen, aber ohne die veralteten Formalitäten.

10. Nach erfolgter Uebergabe bescheinigt das Rabbinats-Kollegium auf den beiden Scheidebriefen, daß die religiöse Scheidung vollzogen ist und der Wiederverheiratung nichts im Wege steht.

11. Den Abschluß bildet eine der Situation entsprechende religiöse Ansprache.

12. Wenn die beiden zu scheidenden Gatten nicht am selben Orte wohnen, kann jeder an seinem Orte bei einem Rabbinats-Kollegium einen Scheidebrief schreiben lassen. Die beiden Rabbinats-Kollegien schicken einander die Scheidebriefe zu, die dann den beiden Gatten übergeben und mit der Bescheinigung, daß die religiöse Ehescheidung vollzogen ist, versehen werden. —

c) Bei Verweigerung der religiösen Ehescheidung.

1. Die Partei, die die religiöse Ehescheidung wünscht, erscheint vor einem Rabbinats-Kollegium und verlangt religiöse Scheidung ihrer bereits staatlich getrennten Ehe.

2. Das Rabbinats-Kollegium fordert die renitente Partei auf, die religiöse Ehescheidung zu vollziehen, und dafür die Zeit zu vereinbaren. Wohnt sie an anderem Orte, so wird ihr natürlich freigestellt, an ihrem Wohnorte bei einem Rabbinats-Kollegium den Scheidebrief auszufertigen und diesen einsenden zu lassen, mit der Mitteilung, daß, wenn bis zu einer bestimmten, der Entfernung entsprechenden Zeit, keine Rückäußerung eintrifft, das Rabbinats-Kollegium die offizielle Annullierung der religiösen Ehe in Erwägung ziehen werde. (Vgl. b. Jebamoth 110a und B. Bathra 48b „hu asza schelo kehogen" 2c. und ein schlimmeres schelo kehogen, als eine staatlich geschiedene Ehepartei zum Verzicht auf religiöse Trauung bei Wiederverheiratung zu verführen, ist nicht denkbar.)

3. Bleibt die Partei bei ihrer Renitenz, dann vollzieht das Rabbinats-Kollegium die amtliche Annullierung der religiösen Ehe, auf Grund der Norm von Aphkeïnhu rabbonon lekidduschin mine, s. oben S. 30, aber ohne Rückwirkung auf die Vergangenheit.

4. Die Formen dieser Annullierung sollen von der theologischen Kommission festgestellt werden. —

Eine nichtjüdische Stimme über die jüdischen Reden auf dem Weltkongreß für freies Christentum.

In der Zeitschrift: „Die Tat", redigiert von Gebr. Horneffer in München, Heft 7, Jahrgang II, berichtet Dr. M. Maurenbrecher über den „Weltkongreß für freies Christentum", worin er auch über Judentum und Juden spricht. Seine interessanten Ausführungen lauten:

„Einen sehr starken Eindruck haben auf mich die Vorträge der beiden Vertreter des Judentums gemacht. Der Ober-Rabbiner Professor Hirsch aus Chicago sprach vom Standpunkt des liberalen, der bekannte Philosophie-Professor Hermann Cohen aus Marburg vom Standpunkt des traditionstreuen Judentums.*) Beide kamen in der Sache auf

*) Daß Prof. Cohen vom Standpunkt des traditionstreuen Judentums gesprochen haben soll, ist eine eigentümliche Auffassung des Berichterstatters. (D. Red.)

dasselbe hinaus. In glänzender Beredsamkeit nahm Hirsch den Vertretern der liberalen Theologie (gemeint ist die christliche! D. Red.) die Waffen aus der Hand, die diese soeben für sich selber geschmiedet hatten. Er sagte ungefähr: Ihr selbst habt nachgewiesen, daß der ganze Ritus und das Zeremonialgesetz nichts spezifisch Jüdisches ist, sondern sich bei allen Naturreligionen findet. Ihr selber habt ferner entwickelt, daß die weltgeschichtliche Eigenart der israelitischen Religion erst in dem Augenblicke beginnt, wo die Propheten den ethischen Monotheismus und das Ideal der gerechten, auf Bruderliebe begründeten Gesellschaft entwickeln. Der ethische Monotheismus und die Konzentrierung der Ethik auf Gerechtigkeit und Bruderliebe also sind die eigentlichen Charakteristika der jüdischen Religion; alles andere ist nur Nebensache und Beiwerk. Wir sehen aber, daß diese von den israelitischen Propheten zuerst gefundenen Gedanken sich im weitern Verlaufe der Geschichte die ganze zivilisierte Welt unterworfen haben. Ihr habt ja selbst bewiesen, daß das Evangelium nichts weiter ist, als eine Rückkehr zur prophetischen Frömmigkeit innerhalb einer in Aeußerlichkeiten erstarrten Umgebung. Wir Juden haben daher nicht den geringsten Anlaß, unser Judentum aufzugeben und in andere Religionsgemeinschaften überzutreten. Im Gegenteil, wir erleben nur im Laufe der Jahrhunderte das, was die begeisterten Reden der Propheten schon zu ihrer Zeit in Erfüllung gehen sahen: die Ausbreitung ihres Gottesglaubens über die ganze Menschheit. Für uns ist die Herausarbeitung einer ethischen Gottesidee und die Abstoßung aller Zeremonien und Formen lediglich eine Rückkehr auf unsern Anfang, nicht ein Hinausgehen über die Grundgedanken unserer Religion! — —

Wer die Arbeit der liberalen Theologie am alten Testament verfolgt hat, muß zugeben, daß hier jeder Satz ein Schuß ins Schwarze war. Wir, die wir vom Christentum herkommen, sind mit den liberalen Theologen zusammen in der übeln Lage, daß wir gerade das für unsere persönliche Religion preisgeben müssen, was in der Entstehung des Christentums das eigentliche Wesen dieser Religion ausgemacht hat: nämlich den Glauben an die Gottheit Christi und an den Sühnetod des Erlösers. Wer aber als Jude geboren ist, ist in der Lage, alle religiöse Reform und alle Vertiefung des religiösen Vorstellungslebens nur als eine Rückkehr zu dem zu betrachten, was gleich zu Anfang die weltgeschichtliche Eigenart seiner Religion ausgemacht hat. Und auch der noch, der den Grundgedanken des modernen Sozialismus als eine neue Vertiefung des religiösen und sittlichen Lebens der Menschheit erlebt hat muß immer wieder sagen, daß diejenigen Recht haben, die im israelitischen Prophetentum das erste Aufleuchten dieses Gedankens erblicken.

So waren es denn auch gerade Hirsch und Cohen, die in der praktischen Ausdeutung ihrer Religion starke sozialistische Töne erklingen ließen."

Unsere Ortsgruppen, deren Aufgaben und Pflichten.

Von Louis Jaeger-Bonn.

Es liegt nicht in meiner Absicht, den Ortsgruppen der liberalen Vereinigung nahe zu treten. Liefern doch nach den Berichten der Monatsschrift gar manche den Beweis dafür, daß sie sich ihrer Aufgaben bewußt, im Gegensatze zu denen, die sich ihrer Aufgaben nur schwach bewußt sind, nur dem Namen nach existie-

ren. Die Letzteren allein ins Auge fassend, möchte ich es unternehmen, einmal ein ernstes Wort über unsere Ortsgruppen zu sprechen.

Und da werfe ich zunächst folgende drei Fragen auf:

1. Zu welchem Zwecke sind die Ortsgruppen gegründet?

2. Kennen alle Ortsgruppen ihre Aufgaben und die Wege, die sie zu gehen haben?

3. Welches sind die Mittel und Wege, deren sie sich zu bedienen, die sie zu gehen haben?

Zu Frage 1.

Die Ortsgruppen sind gegründet zum Zwecke der Verbreitung und Fortpflanzung des liberalen Gedankens, also ist ihr Zweck die Propagierung. Sehe ich das überhaupt als die praktische Aufgabe der Ortsgruppe an, so verkenne ich nicht den großen Wert der theoretischen Seite, die in den gediegenen Aufsätzen in der Monatsschrift zum Ausdruck kommt.

Zu Frage 2.

Die Monatsschrift giebt Aufschluß darüber, wie manche Ortsgruppen das richtige Verständnis für ihre Aufgaben haben, dies durch rührige Arbeit betätigen und Erfolge erzielen. Von diesen Ortsgruppen spreche ich selbstverständlich nicht, ich suche nur diejenigen zu wecken und aufzurütteln, denen das richtige Verständnis für ihre Aufgaben entweder abgeht, oder denen der Name allein genügt, der dann allerdings alsbald herabsinkt zu einem leeren Begriffe.

Und nicht nur die Ortsgruppe in ihrer Geschlossenheit, jeder Einzelne hat die Pflicht, sein Können in den Dienst der Gesamtheit zu stellen. Es genügt nicht allein, seinen Jahresbeitrag prompt geleistet und damit seinen Namen in den Listen der liberalen Vereinigung eingetragen zu sehen, nein, seinen Teil nach Kräften muß ein Jeder an der Arbeit beitragen, obenan immer die Ortsgruppe!

Ist es also richtig, daß die Ortsgruppe gegründet ist zum Zwecke der Verbreitung und Fortpflanzung des liberalen Gedankens, so ist damit die Frage 3 gegeben:

„Welches sind die Mittel und Wege, die zum Ziele führen?

In ein bestimmtes Muster läßt sich allerdings die Beantwortung dieser Frage nicht zwängen, da mitunter Platzverhältnisse und Umstände mitsprechen, denen die Tätigkeit der Ortsgruppe vernünftigerweise anzupassen ist; wenn mir diesbezüglich aber als Stützpunkt ein allgemeines Ortsgruppenstatut vorschwebt, so meine ich, daß damit ein praktischer Wegweiser für die Ortsgruppe geschaffen sei!

Hier stelle ich zu Frage 3 die Unterfrage:

„Wo liegt das geeignetste Feld für die Wirksamkeit der Ortsgruppe?

Ich antworte: „auf dem Lande". In den Städten hat der liberale Gedanke größtenteils längst schon feste Wurzeln gefaßt, aber auf dem Lande, auf dem flachen Lande, da sieht es mitunter noch sehr traurig aus, da hält noch sehr viel Unwissenheit, Unbildung und starres Festhalten an dem Herkömmlichen, welcher Art auch immer es sei, viele von der Aufnahme des liberalen Gedankens ab; gleichwohl darf die Flinte nicht ins Korn geworfen werden. Das Land ist das geeignetste Arbeitsgebiet für die Ortsgruppe. Auf dem Lande muß versucht werden, dem liberalen Gedanken Eingang zu verschaffen. Wie das anfangen, läßt sich nicht vorschreiben, sondern muß je nach den Ortsverhältnissen, der betreffenden Ortsgruppe anheimgestellt bleiben, ich möchte mir nur gestatten, einen desfälligen Vorschlag zu machen:

Die Ortsgruppe suche sich in einem begrenzten Kreise ihrer Umgebung mit der Intelligenz derjenigen Plätze in Verbindung

zu setzen, denen den Umständen nach zu einer selbständigen Gruppe die Bedingungen fehlen, um durch periodische Propaganda-Versammlungen, ähnlich denen der Ortsgruppe selbst, belehrend und ermunternd zu wirken, dazu sich ihrer besten und geeignetsten Kräfte und in Ermangelung solcher, sogenannter Wanderredner zu bedienen, die ja auch schon auf dem Nürnberger Delegiertentag in Erwägung gezogen wurden. Ist auch vorauszusehen, daß nicht in der ersten Versammlung schon große Erfolge erzielt werden und daß sich manches in den Weg stellen wird, so darf doch nicht abgelassen und gesagt werden: „Da ist jegliche Liebesmühe verloren, da ist nichts zu erreichen", vielmehr muß mit konsequenter Beharrlichkeit das Ziel weiter verfolgt werden, bis endlich von, wenn auch vorerst nur geringen Erfolgen, geredet werden kann. Ganz ausbleiben aber wird der Erfolg gewiß nicht, ist ja auch Rom nicht in einem Tage erbaut worden.

Fremdkörper im Pentateuch.

Von J. Blanzger-Berlin.

Die Zeit nach der, um 537 v. Chr. mit Cyrus' Erlaubnis erfolgten, Rückkehr der Israeliten aus der babylonischen Gefangenschaft in ihre Heimat darf man, wenn auch nicht in staatlicher, so doch in religiöser Beziehung die Renaissance-Epoche des Judentums und, da dieses zu jener Zeit die einzige wirklich gottesgläubige Nation war, des Monotheismus überhaupt nennen.

Die Leiden der Gefangenschaft hatten einen läuternden Einfluß auf das Volk ausgeübt, die mahnenden Reden gottbegeisterter mitexilierter Führer fanden daher bei ihm jetzt williges Gehör; von größter Wirkung zu Gunsten seiner Umkehr war indes die Wahrnehmung, daß die Götter Babylons den Siegeszug Cyrus', den Sturz jenes Staates nicht aufzuhalten vermocht hatten.

So waren denn die Heimkehrenden wieder voll des Geistes der mosaischen Lehre, als sie unter dem Schutz der persischen Regierung an der Stelle des zerstörten Salomonischen ein neues Heiligtum, den „Zweiten Tempel", errichteten und feierlich einweihten.

Als Lehre Moses (hebr. „Thora") kannte man damals wohl nur den Inhalt der um 621 v. Chr. aufgefundenen, den größten Teil des uns vorliegenden 5. Buch Moses, des Deuteronomiums, bildenden Schrift, welche in gedrängter Form die edelsten Gesetze der Humanität und Moral, darunter die Urschrift der 10 Gebote (im Gegensatz zu deren Lesart im 2. Buch Moses), sowie der Hygiene und selbst des Tierschutzes enthält.

Mit der Wiederbefestigung des alten Glaubens verstummte der Mund der Propheten; ihr so lange vergeblich angestrebtes Ziel war erreicht, ihre Mission erfüllt.

Um aber den wieder erwachten Glaubenseifer stets rege zu erhalten, insbesondere einen Rückfall in den Götzendienst der Nachbarvölker mit seinen häßlichen Begleiterscheinungen zu verhüten, galt es nun neben dem steinernen ein ideales Heiligtum zu errichten; galt es, das Volk in den Besitz einer für alle Zeiten maßgebenden Leitschrift zu setzen, die nicht nur die gesamte (durch die inzwischen aufgefundenen Gesetze erweiterte) Lehre, sondern auch den vollständigen Werdegang des Glaubens und sein Schicksal bis nach Moses' Hinscheiden umfassen und der eine größere Heiligkeit beigelegt werden sollte, als der übrigen religiösen Literatur.

So entstand jene verbreitetste Glaubensschrift, für die man den alten Ehren-Namen „Thora" beibehielt, an dessen Stelle aber

in der helleniſtiſchen Zeit, nach der Teilung in 5 Bücher, die griechiſche Bezeichnung „Pentateuch" die allgemeine wurde.

Wie der Inhalt des Werkes ein reicher iſt, ſo muß auch ſeine Anlage eine kunſtvolle genannt werden: Ein wohlerhaltenes antikes Monument, zeigt es auf einem mit künſtleriſch ausgeführten Reliefs der älteſten Geſchehniſſe und Geſchlechter geſchmückten Unterbau die ehrwürdigen Geſtalten der Patriarchen, hinter ihnen Moſes mit den Geſetzes-Tafeln als Führer des nach dem gelobten Lande ziehenden Volkes.

Es iſt bekannt, daß dieſer wichtigſte Teil der Bibel aus der Zuſammenfaſſung mehrerer alter Quellenſchriften hervorging, deren in der Verſchiedenheit der Gottesbenennung liegende Eigenart im Urtext des Pentateuch erhalten geblieben und der Ausgangspunkt der erfolgreichen Pentateuch-Forſchung geworden iſt.

Weniger bekannt iſt dagegen, daß im Gewande dieſer Quellenſchriften und deshalb allgemein für ebenſo authentiſch wie dieſe gehalten, Stellen in den Pentateuch Eingang gefunden haben, welche ſich bei näherer Prüfung als ſpätere Zuſätze, alſo Anachronismen, als, fremden Bauwerken entlehnte und unſerem Gebäude eingefügte, Steine erweiſen; darunter ſolche, die wir trotz ihres geringeren Alters als mit dem Geſamtſtil des Baues vollkommen oder wenigſtens genügend harmonierend anſehen dürfen, während wir andere als mit dem Charakter des Werkes in Widerſpruch ſtehend erklären müſſen.

So wird (um die markanteſten dieſer Stellen zu beleuchten) kein vorurteilsfreier Bibelkenner es tadeln, daß ein Pſalm als ein von „Moſes und den Kindern Israel" am Schilfmeer (ſ. 2. Buch Moſes, Kap. 15) angeſtimmtes Lied Verwendung gefunden.

Das Lied dient aber dem ſchönen Zweck, das wichtige Ereignis der Befreiung Israels zu verherrlichen, harmoniert alſo mit ſeiner Umgebung und wird daher auch an dieſem Platze willkommen ſein, ganz beſonders allen denen, welche die zur Tradition gewordene allzuſtrenge Scheidung zwiſchen der Thora und den anderen Büchern des alten Teſtaments für nicht gerechtfertigt, auch für unmöglich, halten und die in der Aufnahme eines Pſalms in die Bücher Moſes eine Stütze für ihre Anſicht erblicken.

Einen ähnlichen Standpunkt wird man gegenüber der herrlichen Legende der Opferung Iſaks (1. Buch Moſes) einnehmen können, die vielleicht die letzte Ergänzung darſtellt.

In dem göttlichen Befehl, Iſak zu opfern, wie in ſeiner Rettung haben wir zweifellos die Wiedergabe der gleichen, nur veredelten, Mythe der auliſchen Iphigenie zu ſehen. Veredelt nenne ich die bibliſche Verſion, weil, während bei Euripides die Eltern des Opfers und dieſes ſelbſt anfangs ſich in menſchlich-natürlichen Klagen ergehen und mit der Gottheit wegen ihrer Grauſamkeit hadern, Abraham und Iſak, wie wir in der Bibel leſen, opferfreudig, dem Gottesbefehl gegenüber „eines Sinnes einhergingen", ſich alſo gottesfürchtiger zeigten. —

Ein bedeutender Bibel-Exeget nimmt als Grund für die Einführung jener Mythe die Abſicht an, eine göttliche Kundgebung gegen die im Altertum bekanntlich verbreitet geweſene götzendieneriſche Kinder-Opferung in die Bibel zu bringen; es liegt wohl näher, anzunehmen, daß die Heranziehung jener Legende erfolgt iſt, um den beiden älteſten Erzvätern, insbeſondere auch dem in der Bibel nicht reich mit Taten ausgeſtatteten Iſak einen Ruhmestitel zu verſchaffen.

Die eine wie die andere Abſicht würde den Grundideen des Werkes entſprechen.

In vollſtändigem Gegenſatze zu dieſen Ideen, insbeſondere zur Grundlehre des Alten Teſtaments, dem Deuteronomiſchen:

„Höre Israel, der Ewige unser Gott
der Ewige ist einzig"

stehen dagegen einzelne, ebenfalls nachträgliche Ergänzungen darstellende, Teile des Schöpfungsberichts und die ganze Paradies-Erzählung im 1. Buch Moses, welche babylonischen Ursprungs sind und den verderblichen Einfluß eines Glaubenssatzes der in anderen Beziehungen erhabenen babylonisch-persischen Religion Zoroasters (Zarathustras) auf den Verfasser wie auf weite Kreise zu jener Zeit erkennen lassen, jener Irrlehre vom Dualismus, die dem Herrn des Lichts und des Guten (Ahuramazda oder Ormuzd), den der Finsternis und des Bösen (Angromainyu oder Ahriman), also dem Gotte den Satan gegenüberstellt, worüber Ausführliches im „Avesta", dem Gesetzbuch Zoroasters, zu lesen ist.

Wird auch in der Schöpfung von „Elohim" gesprochen, so ist es doch kein anderer als Ahuramazda, der Gott des Lichts, dem zu Ehren man an die Spitze des Berichts den Befehl „es werde Licht" stellte, obgleich doch das Licht bald darauf als durch die Erschaffung der lichtspendenden Gestirne erzeugt erwähnt wird. Neben diesem Gott des Lichts sehen wir dann den Dämon in Gestalt der intriganten Schlange[1]) im Paradies tätig und mit der Verwandlung des Gottesbildes auch den Ort der Handlung verschoben. Während nämlich alle sonstigen im Pentateuch geschilderten Ereignisse sich zwischen dem Niltal und dem Jordan-Gebiet abspielen, erscheint plötzlich vor unserem Auge in vollkommen neuer Gegend ein Paradies, von dem 4 Ströme ausgehen (1. Buch Moses, 2. Kap.), deren mittlere „Chidekel" und „Prath", jetzt „Tigris" und „Euphrat" genannt, die Hauptströme Babylons waren, dessen Geist eben die ersten Bibel-Kapitel durchweht.

Die demnach aus Babylon kommende Teufels-Idee hat bis zum heutigen Tage weder ganz aus dem mosaischen Glauben, noch seinen Tochter-Religionen ausgemerzt werden können. Selbst der Verfasser des zu jener Zeit entstandenen philosophischen Meisterwerks, des Buches Hiob, konnte der Versuchung nicht widerstehen, uns in der Einleitung des Werkes ein Zwiegespräch zwischen Gott und dem Satan vorzuführen, welches Goethes bekannter „Lust zu fabulieren" den Anreiz gab, es in erweiterter Form seinem „Faust" (als „Vorspiel im Himmel") einzuverleiben.

Wer wollte auch den Teufel von der Bühne verbannen? Mit dem Grundgedanken des Monotheismus ist er aber unvereinbar.

Dem erhabensten antiken Bau Roms, dem Pantheon, ließ im 17. Jahrhundert Papst Urban gegen alle Gesetze des Stils durch Bernini 2 Glockentürme aufsetzen. Ein viertel Jahrtausend mußte vergehen, ehe diese Türme dem guten Geschmack zum Opfer fielen; seitdem prangt der alte Tempel wieder in ursprünglicher Schönheit. Eine große Zahl ähnlicher Vorgänge bekundet das in neuerer Zeit die zivilisierte Welt durchdringende erfreuliche Streben, die von früheren Epochen ererbten Schätze von allen störenden Zutaten zu befreien und sie in ihren Urzustand zurückzuversetzen.

Niemand ist so töricht, an eine Entfernung stilwidriger Teile, an eine Ausscheidung der „Fremdkörper" aus der Bibel in unserer Zeit auch nur zu denken; die Erkenntnis aber, daß neben dem vielen unendlich Kostbaren auch weniger Wertvolles in den 5 Büchern Moses aufbewahrt worden ist, möge in immer weitere Kreise dringen; sie ist die Vorbedingung für eine völlig objektive Beurteilung des Werkes.

1) Cfr: Avesta, „Vendidad", Cap. 22.

An meinen Sohn, als er zum Militär kam.

Aus seinem Tagebuche.

Nun schmückt das bunte Tuch die Männerbrust;
Du bist Soldat. O, sei es auch mit Lust!
Verlier' bei strammem Dienste nicht den Mut;
Denn halb so schwer wird, was man gerne tut.
Du mußt als Jude doppelt Dich bestreben,
Das Vorurteil der Spötter zu beheben,
Die trotz so manchen Vorbilds es entdeckt,
Daß kein Soldatenblut im Juden steckt.
Zeig' ihnen, daß ein echter Mann Du bist,
Und daß Du nie die Schuldigkeit vergißt.
Sei stramm und fest! Verziehe nicht die Mien'!
Es geht nun mal nicht ohne Disziplin.
Und gilt's im Ernst, auch dann halt' wacker Stand
Im blut'gen Ringen für das Vaterland!
Ich weiß und habe selbst es oft bedacht,
Dem Juden wird's zuweilen schwer gemacht,
Die Lieb' zum Vaterland, die in ihm ruht,
Zu wahren als ein heil'ges, hehres Gut,
Wenn man bestreiten will mit frechem Munde,
Daß *er* ein Glied auch sei vom Volkesbunde.
Brutale Macht legt' in der Welten Lauf
Ja stets dem Schwächeren das Schwere auf.
Du aber laß Dich nicht bei Seite stellen,
Dir nicht die Lust am Vaterland vergällen;
Und sei Dir selber gram nicht und verdrossen,
Wenn man Dich leugnen will als Volksgenossen, —
Weil Jene, die es tun, und *die es dulden*,
Am eig'nen Vaterlande sich verschulden,
Indem voll Haß sie, offen und im Stillen,
So viele Geisteskraft, so vielen Willen,
Die für die Arbeit und das Schaffen glüh'n,
Dem Volkswohl und dem Volksgedeih'n entzieh'n.
Denn das sei nimmermehr von Dir verkannt:
Es sind ja diese nicht „Dein Vaterland";
Sie sind ja doch durchaus nicht mehr als Du,
Sie maßen ohne Recht sich mehr nur zu.
Der traute Ort, wo Deine Wiege stand,
Wo sich Dein erstes Wort dem Mund entwand;
Der Ort, wo Du den ersten Schritt gemacht:
Wo jeder Tag ein neues Wunder bracht';
Wo Du der Kindheit Spiele froh getrieben,
Da, wo erwacht Dein Leben und Dein Lieben;
Der Ort, wo Du, von Phantasie berauscht,
Auf Mutter's Schoß der Märchenpracht gelauscht:
Das ist die Stätte, ist die heil'ge Scholle,
Das ist die Heimat, die geheimnisvolle,
Die zauberreich in ihren Kreis Dich bannt;
Das ist für Ewigkeit Dein Vaterland,
Das Niemand Dir, mag, wie er will, er heißen,

Kann rauben und Dir aus dem Herzen reißen,
Wenn Du es selbst nicht tust, in Grimm verloren.
Dort ist mit Dir Dein Menschenrecht geboren!
Hast Du ein Recht, das Elternhaus zu hassen,
Weil Dir nicht alle Dinge darin passen? —
So darfst Du auch dem Vaterland nicht grollen,
Wenn böse Menschen Dir's verleiden wollen.
Und ziehst zur Ehr' des Vaterlands Du aus,
Dann ist damit geehrt Dein Elternhaus,
Weil ja das Haus, dem Du entsprossen bist,
Ein Teil von Deinem Vaterlande ist.
Drum, wenn Dein Herz für's Elternhaus entbrannt,
Nun, so gehör' es auch dem Vaterland!

Emil Blumenau.

Rundschau.

Fürth i. B., im April 1911. Am 6. v. hielt Herr Rabbiner Dr. Vogelstein aus Stettin in unserer Ortsgruppe einen Vortrag über das Thema: „Die Religion und das moderne Leben". Infolge von Geschäftsreisen vieler Mitglieder und von einigen Trauerfällen dahier und in Nürnberg, war die Versammlung leider nicht so gut besucht, wie sonst zu hoffen gewesen wäre, doch fanden sich immerhin noch ziemlich viele Mitglieder mit ihren Angehörigen und auch eine Anzahl von Nichtmitgliedern ein. Die geist- und gehaltvollen Ausführungen Herrn Dr. Vogelstein's fanden den lebhaftesten Beifall der Versammlung.

Bonn a. Rh. Am 25. April veranstaltete die hiesige Ortsgruppe eine von dem Vorsitzenden, Herrn Louis David, geleitete Versammlung, in welcher Herr Rabbiner Dr. Seligmann aus Frankfurt a. M. über das Thema sprach: „Was ist und was will die liberale Bewegung im Judentum?" Infolge des Vortrags traten etwa 10 neue Mitglieder der Ortsgruppe bei. An den Vortrag knüpfte sich eine interessante Diskussion, an der sich Herr Jaeger, Frl. Mayer und der Vortragende beteiligten.

Frankfurt a. M. Die diesjährige Vorstandssitzung unserer Vereinigung fand am 27. April im Sitzungszimmer der neuen Westendsynagoge statt. Anwesend waren 17 Mitglieder des Vorstands der Vereinigung und des freisinnigen Vereins für jüdisches Gemeindeleben. Herr Justizrat Breslauer erstattete den Geschäftsbericht, aus dem sich eine umfangreiche Arbeit der Vereinigung mit sehr befriedigenden Erfolgen ergibt. Der Generalsekretär Dr. Abraham referiert über seine Tätigkeit in einem längeren Exposé, an welches sich interessante Erörterungen knüpften. Zu einer lebhaften Diskussion führt die Mitteilung über das Verhalten der Großloge des Bne-Bris-Ordens gegenüber liberalen Jugendvereinen. Dieses Verhalten wird insbesondere auch von den anwesenden Mitgliedern des Bne-Bris-Ordens bedauert und aufs schärfste verurteilt. Einstimmig wird beschlossen, ein Schreiben an die Großloge zu senden, in welchem Verwahrung eingelegt wird gegen deren einseitige und auf Unkenntnis der Verhältnisse zurückzuführende Stellungnahme. — Anstelle des verstorbenen Herrn Flörsheim, dessen der Vorsitzende in warmen Worten gedenkt, wird auf Vorschlag der westfälischen Ortsgruppen, Herr Rechtsanwalt Dr. Katzenstein-Bielefeld in den Vorstand gewählt. — Als Ort der nächsten Hauptversammlung wird infolge einer Einladung des dortigen Vereins liberaler Juden Posen bestimmt. Nachdem noch über Propaganda, Etat u. a. eingehend debattiert worden war, schließt der Vorsitzende nach dreistündiger Dauer die Vorstandssitzung.

Herausgegeben von der Vereinigung für das liberale Judentum Berlin C 2, Heiligegeiststraße 45.
Für die Redaktion und den Verlag verantwortlich Dr. C. Seligmann, Frankfurt a. M., Friedrichstr. 29.
Druck und Expedition von Voigt & Gleiber, Frankfurt a. M., Bibergasse 6.

Liberales Judentum

Monatsschrift

für die religiösen Interessen des Judentums

herausgegeben von der

Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland

unter der Redaktion von **Dr. Caesar Seligmann,** Rabbiner in Frankfurt a. M.

No. 6 und 7. **Jahrgang 3.** **Juni und Juli 1911.**

Wahrheit und Gerechtigkeit.

Von Dr. L. Baeck-Düsseldorf.

Es gibt tatsächlich einen Unterschied zwischen alttestamentlicher und neutestamentlicher Moral. Allerdings geht er nach ganz anderer Richtung, als z. B. die protestantische Theologie anzuzeigen geliebt hat. Sie sprach und spricht gern von der höheren Sittlichkeit, die das Neue Testament gebracht habe, und die über die Lehre des Judentums weit emporführe. Aber eigentümlicherweise hat sie dabei immer vergessen, an zwei Grundbegriffen der Ethik diesen Fortschritt einmal genau aufzuweisen, an dem der Wahrheit und dem der Gerechtigkeit. Hier hätte sie zu Ergebnissen gelangen können, die auf einen anderen Weg führen.

Es läßt sich nämlich nicht übersehen, welche Wandlung zunächst der Begriff der Wahrheit in der christlichen Literatur erfahren hat. Schon das eine fällt auf: die Mahnung zur wahren Rede und die Warnung vor der Lüge kommen, von einem Satze abgesehen, der das Schwören untersagt, in den Evangelien zu keinem bestimmten Ausdrucke, und auch in den übrigen Teilen des Neuen Testaments treten sie so gut wie garnicht in den Kreis des Gebotes. Glauben und Demut, Dulden und Hoffen, Mitleid und Wohltätigkeit werden oft und innig gerühmt, aber die Wahrhaftigkeit suchen wir vergeblich daneben. In der folgenden christlichen Literatur zeigt sich der gleiche Mangel, und er tritt um so mehr hervor, da das Alte Testament und das nachbiblische jüdische Schrifttum aufs eindringlichste jene Tugend gefordert hatten.

Dieser Mangel ist nicht zufällig; denn im Neuen Testament ist aus dem alten Worte von der Liebe zur Wahrheit etwas ganz anderes geworden. Sie bedeutet hier nicht zuerst die Lauterkeit der Rede und ihre Uebereinstimmung mit dem geheimsten Gedanken, nicht die Reinheit der Lippen und die Geradheit des Herzens, sondern das Wort benennt hier vor allem die Hingebung an die neue Botschaft, an das Geheimnis der göttlichen Erlösungsgnade. Wahrheitsliebend ist jetzt der Rechtgläubige, der Orthodoxe; wer des rechten Bekenntnisses ermangelt, mag er auch ehrlichen und aufrichtigen Sinn bewähren, gilt als Knecht der Lüge. Die Forderung, gläubig zu sein, die hier alles beherrscht, hat auch den Begriff der Wahrheit sich unterworfen und ihm den Stempel aufgedrückt. Von ihrem ethischen Sinn und Wert hat die Wahrheit damit viel verloren und ein dogmatisches Gepräge dafür er-

halten. Ihren ersten Platz hat sie jetzt nicht bei den sittlichen Pflichten, sondern bei der kirchlichen Lehre und Satzung; sie verläßt das Verhältnis des Menschen zu seinem Nächsten und bestimmt vorerst seine Beziehung zu einem Geheimnis des göttlichen Heiles. Ihr wesentlicher Besitz muß so nicht mehr zu jeder Stunde errungen und erhalten sein, er wird ein für allemal gehorsam angenommen. Kurz, sie betrifft nicht mehr das Gewissen des Menschen, sondern sein Bekenntnis; dieses wird der oberste Maßstab für Wahrheit und Lüge.

Das war eine verhängnisvolle Fortbildung. Der neue, dogmatische Begriff nahm dem alten, sittlichen seine Kraft. Je mehr man bei der Lüge an die Ketzerei dachte und an die Rechtgläubigkeit bei der Wahrheitsliebe, desto weniger hörte man aus dieser von alle dem heraus, was gegen den Nächsten geübt werden sollte. Die Umbiegung des Begriffes wirkte auf die ganze Auffassung zurück. Die Gläubigen gewöhnten sich, um ein Wort Leckys zu gebrauchen, die Liebe zur Wahrheit mit dem, was sie Liebe zu ihrer Wahrheit nannten, zu verwechseln. Dazu kam, daß ein wesentliches Stück der Aufrichtigkeit, die der Mensch sich schuldet, von der Kirche verurteilt und verwehrt wurde. Nicht durch Ueberlegung, sondern durch Unterwerfung, so wurde es verkündet, könnte die Wahrheit erworben werden. Bedenken und Zweifel, die sich gegen sie richten wollten, wurden als sündiger Irrtum verworfen und mit den Strafen des Diesseits und Jenseits bedroht und dagegen der bereitwillige Gehorsam, der nicht prüfen, sondern annehmen wollte, mit dem Ehrenworte der Treue, dieser Schwester der Wahrhaftigkeit, ausgezeichnet. Die Liebe zu ihr sollte darin sich zeigen, daß die eigenen Gedanken unterdrückt wurden. Mußte damit nicht auch ein Stück des Gebotes verloren gehen?

Nicht um mit Begriffen zu spielen, werden diese Folgen und Folgerungen hier vorgebracht; denn das alles ist leider geschichtliche Wirklichkeit gewesen. Wenn irgend etwas der geistigen Beschaffenheit des Mittelalters, und in das Mittelalter gehört auch die lutherische Kirche hinein, eigentümlich war, so ist es ein gewisser Mangel an Wahrheitssinn und Wahrheitsliebe. Es ist ein bitteres Wort, welches Herder gesprochen hat, daß „die Redensart christliche Wahrhaftigkeit mit der Redensart punische Wahrheit gleichgestellt zu werden verdiene." Aber wer jene Jahrhunderte kennt, wird dieses Wort verstehen. So wenig die Moral des Einzelnen angezweifelt werden soll, so bestimmt spricht doch die Geschichte davon, wie vieles dadurch verwirrt und verschuldet worden ist, daß das Neue Testament das Wahrheitsgebot aus dem Kreise des Gewissens in den des Glaubens hinüberführte.

Aber vielleicht noch verhängnisvoller ist die Umgestaltung gewesen, die der Begriff der Gerechtigkeit hier erfahren hat. Es ist eine Höhe der jüdischen Moral, daß sie das Bild des Gerechten geschaffen hat, des Menschen, der seine beste Frömmigkeit in dem beweist, was er für seine Mitmenschen tut. Diese ideale Frömmigkeit konnte auch dem Heiden zugesprochen, auch er vor Gott hingestellt werden, und ein Band der Humanität umschlang damit alle. Dem trat das Neue Testament entgegen wiederum mit dem alles beherrschenden Glauben; ihm wurde wie die Wahrhaftigkeit so die Gerechtigkeit unterworfen. „Gerecht ist, wer an diesen glaubet", so lautet der neue Grundsatz, an dem dann auch später Luther mit besonderer Starrheit festgehalten hat.

Es kann garnicht entschieden genug betont werden, was das besagt. Also nicht mehr darin, daß der Mensch strebend und wirkend sich bemüht, wird er gerecht, rechtschaffen und fromm, sondern dadurch, daß

er glaubt. Wir besitzen in dem kirchlichen Schrifttum Aufzählungen der Tugenden, und der Kehrreim ist: Mag einer sie immer erwerben — wenn er den Glauben nicht hat, so kann er nicht gerecht werden und vor Gott nicht bestehen, und das ewige Feuer ist sein Erbe. Die Ungläubigen mögen die edelsten Vorzüge beweisen, in allen guten Taten sich bewähren, sie sind doch nicht fromm und nicht gerecht, und alle ihre Tugenden sind, wie Augustin in seinem Buche vom „Gottesstaate" erklärte, Lastern gleich zu achten. Nur der Orthodoxe ist rechtschaffen und gut; der Ketzer ist immer ein Verworfener. Und auch die Kehrseite fehlte nicht: jede Nachsicht wird geübt, wenn der Frevler nur dem rechten Bekenntnis folgt; das Unrecht des Gläubigen wird durch seinen Glauben zugedeckt. Die christliche Literatur enthält Lobreden auf die schlimmsten Gewaltherrscher; sie waren zwar Verbrecher, aber orthodox, und „wer an diesen glaubt, ist gerechtfertigt."

Menschliche Vorzüge bedeuteten so ohne den rechten Glauben nichts — war es da nicht ein Schluß, der allzu nahe lag, daß es minder wichtig, und schließlich, daß es zwecklos sei, sie auch zu erstreben? Die Folgerung ist nicht ausgeblieben. Alle Gewaltsamkeit, alle die grausame Unduldsamkeit des langen Mittelalters, das Leiden und die Qual, mit der es die Menschen heimgesucht hat, nicht zum mindesten alles das, was wir Juden erdulden mußten, geht aus dieser Umwertung hervor, die die Gerechtigkeit erfahren hat. Auch hier hat der neue Begriff dem alten den Inhalt fortgenommen. Da man immer nur an das Recht dachte, das der Gläubige von Gott hat, so verlor man den Sinn für das Recht, das der Mensch dem Menschen gewähren soll. Man wußte sich gerecht durch den Glauben und bemühte sich darum weniger, es durch die Tat zu werden. Die schlichte weltliche Gerechtigkeit verschwand hinter der übernatürlichen, geistlichen, die nüchterne Aufgabe, die diese Erde stellt, hinter dem Streben nach dem Heil, welches die Kirche dem Gläubigen verheißt. Die Moral wurde durch das Bekenntnis zurückgedrängt — das ist der neutestamentlich-kirchliche Weg der Entwickelung. Erst die soziale Bewegung der Gegenwart hat die alte jüdische Gerechtigkeit wieder zu Ehren und zur Wirklichkeit gebracht, ganz wie die neue Ethik den alten Begriff der Wahrheit.

An diese Umwertung zweier wichtiger Begriffe sollten alle die sich erinnern, die von der neutestamentlichen Moral reden. Vielleicht denken sie dann auch noch an die weitere Tatsache, daß das Evangelium wichtigen sittlichen Geboten, denen des Familienlebens, der Rechtsordnung und der bürgerlichen Arbeit, fremd oder gleichgültig gegenübersteht, und daß ein anderes grundlegendes Gebot, das der Nächstenliebe, dort nur mittelbar, als ein Zitat aus dem Alten Testament, erscheint. An jenem Wort von der neuen Sittlichkeit wird danach wenig übrigbleiben. Es ist in der Tat nur eine Redensart, der bisher bloß das Gesetz der Trägheit zu gute kam. Die moderne protestantische Sittenlehre beweist es selber. Denn sie muß immer, wenn sie Ethik lehren will, wieder alttestamentlich werden, sie muß die Wahrheit und die Gerechtigkeit mit ihrem alten Begriffe wieder aufnehmen. Vielleicht wird sie auf diesem Wege auch einmal dazu gelangen, das alles offen auszusprechen, und so gegen das Judentum Wahrheit und Gerechtigkeit, im alten, jüdischen Sinne, zu üben.

Ein Epilog zur Generalversammlung des Rabbiner-Verbandes.

Von Dr. Silberstein-Stargard i. Pommern.

Am 7. und 8. Juni fand in Berlin die Generalversammlung des Deutschen Rabbinerverbandes statt. Den wichtigsten Beratungsgegenstand bildete die Stellungnahme des Verbandes zu dem neuen Organisationsgesetz der Synagogengemeinden in Preußen und hier wiederum stand die Frage des sogenannten Vetorechts der Rabbiner in religiösen Angelegenheiten im Vordergrunde des Interesses. Wider alles Erwarten hat die Versammlung kein Zugeständnis gemacht auf Grundlage des vom Zentralausschuß vorgeschlagenen *suspensiven* Vetos. Die Forderung des *absoluten* Vetos ist vielmehr, wenn auch nur mit geringer Majorität, zum Beschluß erhoben worden, wiewohl niemand im Zweifel darüber sein kann, daß diese Forderung keine Aussicht auf Erfüllung hat.

Darf nun der ganze Entwurf als gescheitert betrachtet werden, oder ist Hoffnung vorhanden, daß die Verhandlungen fortgesetzt und schließlich doch noch zu einer Verständigung führen werden? Nach dem Verlauf der Debatte und der Abstimmung, die eine namentliche war, zu urteilen, ist diese Hoffnung nur gering. Denn Debatte wie Abstimmung haben gezeigt, daß die Frage des Vetorechts keine Parteifrage ist. Selbst liberale Rabbiner sind mit allem Nachdruck für das absolute Veto eingetreten, während auf der anderen Seite viele orthodoxe Kollegen für die mildere Form gestimmt haben. Es ist mit aller Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß die Erkenntnis, daß das ganze Vetorecht nicht die Bedeutung hat, die ihm beigelegt wird, nachträglich doch noch vielen anderen aufgehen wird, und sollte daher die Hoffnung auf eine Verständigung nicht aufgegeben und die weiteren Verhandlungen mit dem Rabbinerverbande nicht abgebrochen werden.

Die Stimmung, in der man sich trennte, war trotz des herrlichen Schlußwortes des Vorsitzenden, keine gehobene. Im Gegenteil, sie war recht gedrückt. Man hatte das Gefühl, daß das Resultat der zweitägigen angestrengten Arbeit ein negatives gewesen sei, daß man Beschlüsse gefaßt habe, durch die viele mehr demonstrieren als erreichen wollten. Dieses Gefühl wird, wie mich, so auch viele Kollegen in die Heimat und in die Studierstube begleitet haben und sie hier noch einmal zu ernsten Erwägungen veranlassen. Im Vordergrunde ihrer Gedanken werden jedoch jetzt nicht mehr, wie bisher alle die sattsam bekannten Tatsachen stehen, welche die Forderung des Vetorechts begründet erscheinen lassen und die kein billig denkender, keiner, der nicht von fanatischem Rabbinerhaß erfüllt ist, leugnen kann. Wem vielmehr das Judentum wirklich am Herzen liegt, wem Liberalismus nicht gleichbedeutend ist mit Freidenkertum, der wird auch bereit sein, dem Rabbiner einen bestimmenden Einfluß auf die religiösen Angelegenheiten der Gemeinde einzuräumen und damit den rechtlosen und unwürdigen Zustand zu beseitigen, in dem der Rabbiner bisher sich befunden hat. Nein, darüber besteht kein Zweifel mehr, daß bei Neuordnung der Rechtsverhältnisse der Juden in Preußen auch die autoritative Stellung des Rabbiners eine grundsätzliche Stärkung erfahren muß. Wird dies nun aber durch das Vetorecht erreicht werden? — Das ist die Frage, die alle Rabbiner daheim sich noch einmal vorlegen werden.

Wie sind denn die Verhältnisse jetzt, wo jede gesetzliche Regelung der Stellung des

Rabbiners fehlt? — Im allgemeinen muß man doch da zur Ehre unserer preußischen Gemeinden sagen, daß Konflikte zwischen Gemeinde und Rabbiner zu den allergrößten Seltenheiten gehören. Wo ein Rabbiner ist, wird er auch in allen religiösen Angelegenheiten gefragt und seinem Votum Gehör gegeben werden. Ueber den Kopf des Rabbiners hinweg wird keine Gemeinde eine Aenderung in Kultus und Ritus vornehmen. Ja, es gibt eine große Anzahl von Gemeinden, die sich durch ihren Rabbiner geradezu tyrannisieren lassen und aus Rücksicht auf ihre anders denkenden Rabbiner zum Schaden für das religiöse Leben jede fortschrittliche Regung unterdrücken. Darum wird es auch gar keine Schwierigkeiten machen, das was bisher freiwillig und als selbstverständlich zugestanden wird, durch gesetzliche Bestimmungen zu regeln.

Aber das Veto? — Hat es eine praktische Bedeutung? Gesetzt es käme wirklich einmal ein Rabbiner in die Lage, Gebrauch davon zu machen, was würde die Folge sein? Nun, der Rabbiner hätte seiner Gemeinde seine Macht gezeigt. Aber wäre ein Konflikt damit aus der Welt geschafft, wenn die Gemeinde nicht nachgiebig und friedfertig ist? Würde der Rabbiner eine Freude an seiner Machtbefugnis haben? Würde sie nicht vielmehr der Ausgangspunkt von mannigfachen Schikanen sein, die ihm die Freude am Berufe rauben, die eine weitere segensreiche Arbeit ausschließen und ihm schließlich so das Leben verbittern, daß er trotz lebenslänglicher Anstellung es vorzieht, aus der Gemeinde zu scheiden? Das Veto wird also nicht den Frieden bringen, sondern nur den Konflikt verschärfen. Der Sieg des Rabbiners wird ein Pyrrhussieg sein in des Wortes wahrster Bedeutung.

Wer alles das recht bedenkt, der muß zu der Ueberzeugung kommen, daß das ganze Vetorecht ohne jede praktische Bedeutung ist. Am unverständlichsten aber bleibt es, daß ein großer Teil der liberalen Rabbiner für das absolute Veto sich eingesetzt hat. Gewiß, das suspensive Veto hat seine großen Schattenseiten. Es ist geeignet, den Streit jahrelang in Fluß zu halten und den Rabbiner zum Agitator bei den Gemeindewahlen werden zu lassen. Aber der Gewinn an Zeit, den es beiden Parteien zum Ueberdenken der ganzen Sachlage und zu gegenseitiger Verständigung gewährt, gibt ihm doch einen großen Vorzug vor dem absoluten, wenn überhaupt auf der Forderung eines Vetos durchaus bestanden werden soll. Gerade die liberalen Rabbiner sollten in dieser Frage beweisen, daß sie liberal sind und nicht verlangen können, daß jeder einzelne Rabbiner als ein unfehlbarer Papst oder eine Art Oberkirchenrat angesehen werde, dem die Gemeinden sich blindlings unterordnen müssen. Die Erfahrung zeigt doch häufig genug, auf wie schwachem Grunde oft Gutachten selbst von Autoritäten aufgebaut sind, daß auf Grund der gleichen Quellen nicht selten der eine verbietet, was der andere für zulässig erklärt. Man sagt immer: „Wir wollen weiter nichts als das, was auch die Geistlichen anderer Konfessionen an Rechten besitzen." — Aber hat denn in Wirklichkeit jeder christliche Geistliche das Recht, den Kultus und Ritus in seiner Gemeinde selbständig nach eigenem Ermessen zu bestimmen, oder ist dieser nicht vielmehr für alle Gemeinden in gleicher Weise durch Konsistorien und Oberkirchenrat geregelt, durch Behörden, denen ebenfalls Laien angehören und denen sich der einzelne Geistliche unterordnen muß? Eine religiöse Oberkirchenbehörde aber, die alles einheitlich oder gesondert für orthodoxe und liberale Gemeinden gestaltet und auch Konflikte entscheidet, wünschen doch die Rabbiner selbst nicht. Auch sie wollen doch die Autonomie der Gemeinden unter allen Umständen gewahrt wissen. Die Autonomie der

Gemeinden aber kann nur gewahrt bleiben, wenn ihnen das Selbstbestimmungsrecht in religiösen Angelegenheiten zuerkannt wird. Sonst tritt an Stelle der Autonomie der Gemeinden eine Autokratie der Rabbiner, und es bleibe dahingestellt, ob diese oder jene zu größeren Unzuträglichkeiten führt. Es hat immer etwas Bedenkliches, einem *einzelnen* eine außergewöhnliche Machtfülle zu übertragen. Auch ein Rabbiner ist nur ein Mensch und ebenso dem Irrtum und dem Affekt unterworfen wie jeder andere. Zudem entspricht solche Machtstellung nicht dem demokratischen Geist des Judentums, auf den wir sonst immer stolz sind. Gewiß, der christliche Geistliche ist Mitglied, ja sogar Vorsitzender des Kirchenrates. Aber der Kirchenrat ist doch lediglich eine Verwaltungskörperschaft, und auf die Mitarbeit in Verwaltungsfragen legt doch ein großer Teil der Rabbiner kein Gewicht. Im übrigen sehen wir an der Stellung des christlichen Geistlichen immer nur die Lichtseiten, denken aber nicht an seine geistige Gebundenheit und an die Aufsichtsbehörde, vor die er geladen wird, so er nur einmal eine eigene religiöse oder auch nur politische Meinung auszusprechen wagt. Lesen wir nicht oft genug von christlichen Geistlichen, die wegen freimütiger Aeußerungen zur Rechenschaft gezogen und zu Märtyrern ihrer Ueberzeugung werden? Wiegt nicht der Vorzug der vollen Lehrfreiheit, deren wir uns erfreuen und zwar gerade infolge der Autonomie unserer Gemeinde, bei weitem eine Stellung auf, die vielleicht einen Nimbus verleiht, aber keineswegs Freiheit gestattet? Denn abgesehen davon, daß auch der Kirchenrat trotz seiner an sich schon begrenzten Verwaltungsbefugnisse noch durchaus keine selbständige Behörde ist, sondern der Aufsicht und Kontrolle durch die höhere Instanzen des Kirchenregiments untersteht, nimmt auch der Geistliche, obwohl Vorsitzender, keineswegs eine dominierende Stellung im Kirchenrat ein. Er hat nicht das Recht, gegen einen ordnungsmäßig gefaßten Beschluß Einspruch zu erheben und die Gemeinde zum Verzicht auf ihren Standpunkt zu zwingen, wie wir es unsererseits verlangen.

Es ist überhaupt eine ganz unbillige Forderung, lediglich aus Besorgnis, daß einmal ein *einzelner* Rabbiner in Gewissensnot geraten könnte, *sämtliche* Gemeinden gesetzlich knebeln zu wollen. Denn die Behauptung, daß das Vetorecht zur Erhaltung des Judentums notwendig sei, ist durch nichts begründet. Das Judentum ist doch bisher nicht zu Grunde gegangen! Ja, das jüdische Leben pulsiert aller Orten kräftiger als je! Es geht auch nicht an zu sagen, daß unsere heutigen Gemeindevertreter jüdischen und religiösen Fragen interesse- und verständnislos gegenüberstehen. Wer kein Interesse für jüdische Angelegenheiten hat, läßt sich doch nicht, oft unter schweren Kämpfen, in die Gemeindevertretung wählen! Mag auch den Leitern unserer Gemeinden heute das jüdische Wissen zumeist fehlen, das jüdische Interesse und der ernste Wille, das Wohl und den Frieden in der Gemeinde zu fördern und zu erhalten und allen Richtungen gerecht zu werden, läßt sich ihnen nicht absprechen. Wo aber dieses Interesse und dieser Wille vorhanden sind, da ist auch eine gewisse Garantie dafür gegeben, daß man alle Zeit bestrebt sein wird, in Uebereinstimmung mit dem Rabbiner zu leben und zu wirken, auch ohne Vetorecht.

Ebenso unzutreffend wie die Behauptung, daß der Bestand der jüdischen Religion gefährdet sei, wenn das Vetorecht versagt wird, — ebenso unzutreffend ist übrigens auch die andere Behauptung, daß die jüdische Geistesnot in den kleinen Gemeinden eine Folge des Gesetzes von 1847 sei. Diese Geistesnot ist vielmehr lediglich eine Folge der veränderten wirtschaftlichen Verhältnisse,

welche die kleinen Gemeinden völlig aufgerieben und so leistungsschwach gemacht haben, daß sie nicht mehr imstande sind, qualifizierte Beamte anzustellen. Schleunige Hilfe tut hier not und sie kann nur gebracht werden durch Bildung von Bezirksgemeinden, die von einer zu schaffenden Landesgemeinde materiell unterstützt werden. Darum ist es eine schwere Verantwortung, diese Hilfsaktion durch einen nutz und zwecklosen Streit um das Vetorecht zu verzögern oder gar zu vereiteln. Gegenüber einem Werke von so eminenter Bedeutung und Notwendigkeit ist es nicht zu verstehen, wie die Förderung des Vetorechts von vielen als eine conditio sine qua non betrachtet werden kann. Zudem ist das ganze Vetorecht, in welcher Gestalt auch immer es gefordert wird, für den liberalen Rabbiner völlig belanglos. Gewiß auch der Liberalismus hat seine Grenzen, an der die Neuerungssucht mancher Gemeindeverwaltung Halt machen muß. Aber wie der liberale Rabbiner niemals verlangen wird, daß die ganze Gemeinde seinen liberalen Standpunkt teile, so schützt ihn auf der andern Seite sein Liberalismus vor dem Verdachte der Intoleranz, und man wird nirgends eine Kultusänderung vornehmen, gegen die er sich ausspricht.

Und was hat die Orthodoxie zu erwarten, wenn das Vetorecht in dem geforderten Umfange, was ganz ausgeschlossen ist, wirklich gewährt werden sollte? Bisher ist es nicht selten vorgekommen, daß selbst liberale Gemeinden orthodoxe Rabbiner angestellt haben, wenn ihnen die Persönlichkeit des Rabbiners sonst zusagte. Hatten sie doch Uebergriffe bei dem gegenwärtigen recht- und machtlosen Zustand des Rabbiners nicht zu befürchten. Das aber würde sich mit einem Schlage ändern, bei Bewilligung des Vetorechts an die Rabbiner. Die Gemeinden würden in Zukunft, was nur mit Freuden zu begrüßen wäre, auf der Hut sein bei Rabbinerwahlen. Sie würden es sich tausendmal überlegen, ob sie einem orthodoxen Kandidaten, der ihnen bei jeder Gelegenheit Schwierigkeiten machen könnte, den Vorzug geben sollen vor dem liberalen. Die Orthodoxie würde ohne allen Zweifel gar bald eine erhebliche Einbuße an Terrain erleiden, und von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, wäre es ja taktisch gar nicht so unklug, wenn die Liberalen die Orthodoxie in deren Kampf um das Vetorecht unterstützten. Aber alle taktischen Motive haben den Liberalen völlig fern gelegen und darum sollten sich auch die Orthodoxen die Sache noch einmal reiflich überlegen und zu der Erkenntnis kommen, daß ihnen das Veto keinen Vorteil und keine Freude zu bringen vermag.

Die Mahnung der süddeutschen Rabbiner, schon mit Rücksicht auf die geordneten Verhältnisse in den süddeutschen Staaten in dieser Frage nicht nachzugeben, kann nicht als berechtigt anerkannt werden. Denn einmal handelt es sich für uns nicht um die Aufgabe, sondern um die Erstrebung von Rechten. Sodann aber ist eine nachteilige Rückwirkung auf Süddeutschland weit eher von einer konsequenten Verweigerung des Vetorechts durch die preußischen Gemeinden, als durch eine Nachgiebigkeit der Rabbiner zu befürchten. Es ist im übrigen nicht zu billigen, wenn die *süddeutschen* Rabbiner lediglich aus kleinlicher Furcht vor der Gefährdung persönlicher Standesinteressen das Zustandekommen des großen Organisationswerkes für die *preußischen* Juden zu hindern suchen. Was würde man beispielsweise in Bayern sagen, wenn *preußische* Rabbiner sich erlauben würden, in Angelegenheiten der *bayerischen* Gemeinden sich hineinzumischen? Ich glaube, man würde sich das ganz energisch verbitten. Aber das ist ja eben von Anfang an der große Fehler, des D. J. G. V. bez. der Gesetzeskommission gewesen, daß sie die Organisation der *preußischen* Gemeinden

zu einer Angelegenheit der gesamten deutschen Judenheit gemacht und vor das Forum des Gemeindetages gebracht haben. In Fragen, welche ausschließlich die Juden in Preußen betreffen, haben auch nur die preußischen Gemeinden ihr Votum abzugeben, wie letzten Endes ja auch nicht der Reichstag, sondern das preußische Abgeordnetenhaus bez. Herrenhaus darüber zu entscheiden hat. So lange das nicht erkannt wird, ist an ein Gelingen des Werkes von vornherein nicht zu denken. Der D. J. G. B. sollte daher auf eine weitere Führung in der Angelegenheit verzichten und sie einer Kommission überlassen, die lediglich aus Vertretern preußischer Gemeinden besteht, und die ihrerseits wieder einen spezifisch preußischen Gemeindetag einberuft.

Wird somit das Vetorecht, je länger darüber diskutiert wird, desto mehr in seiner Wertlosigkeit, ja Schädlichkeit für Liberale wie für Orthodoxe erkannt, so muß der andere Beschluß des Verbandes, der für den Rabbiner in allen religiösen Fragen Sitz und Stimme im Vorstand verlangt, mit um so größerem Nachdruck aufrecht erhalten werden. Ja, ich bin der Ansicht, daß die Mehrheit hier zu bescheiden gewesen ist. Ich sehe nicht ein, warum dem Rabbiner nicht Sitz und Stimme im Vorstand ohne jede Einschränkung zugestanden werden soll. Er hat für allgemeine Verwaltungsfragen mindestens kein geringeres Verständnis als andere Laien, sicherlich aber für alle Vorgänge in der Gemeinde ein größeres Interesse als diese. Zumal in kleineren und mittleren Gemeinden, wo besoldete Verwaltungsbeamte nicht existieren, wird diese Mitarbeit des Rabbiners, wenn man sich nur erst daran gewöhnt hat, immer unentbehrlicher werden. Ist er es hier doch oft ohnehin, der an alles denken, an alles erinnern und für rechtzeitige und prompte Erledigung sorgen muß. Seine allgemeine Arbeit im Verwaltungsdienste der Gemeinde wird ihm schon an sich auf die Behandlung religiöser Fragen einen größeren Einfluß sichern. Gewiß wird es nicht an Stimmen solcher fehlen, die in ihrer autokratischen Selbstherrlichkeit schon die Forderung des Rabbinerverbandes, geschweige denn die noch weitergehende als etwas ganz Ungeheuerliches ansehen werden. Aber auch sie werden sich der besseren Einsicht nicht verschließen können, daß es ein ganz unnatürlicher Zustand ist, daß der Mann, der für alles, was in der Gemeinde vorgeht, das größte Interesse hat, dem das Wohl der Gemeinde mehr am Herzen liegt als irgend einem andern, keinen Anteil nehmen soll an den Beratungen und Entscheidungen der Gemeindevertretung, vielmehr es dem Zufall überlassen soll, ob er hierüber etwas erfährt oder nicht.

Eine Schwierigkeit in der Erfüllung dieser Forderung besteht nur für Gemeinden, wo mehrere Rabbiner der verschiedensten Richtung tätig sind. Aber auch diese Schwierigkeit ist leicht gehoben. Das Rabbinatskollegium entsendet alljährlich eines seiner Mitglieder in den Vorstand. Dieses ist verpflichtet, in allen religiösen Fragen sein Gutachten nur mit Zustimmung seiner Amtsgenossen abzugeben. Es hat abweichenden Meinungen in dem Gutachten in vollem Umfange Raum zu gewähren, und falls seine Ansicht mit der seiner Kollegen auch im Kernpunkte nicht übereinstimmt, bei der Entscheidung im Vorstand sich der Stimme zu enthalten.

Die sonstigen Beschlüsse des Rabbinerverbandes, die Aufgaben des Rabbiners, seine Anstellung und die Leitung und Aufsicht des Religionsunterrichts betreffend, sind so einleuchtend, so sach- und naturgemäß, daß sie kaum einem Widerspruch begegnen werden. Hoffen wir, daß auch in den Grundfragen noch nachträglich eine Einigung erzielt wird, daß man auf der einen Seite eine völlig wertlose Forderung fallen läßt,

auf der anderen Seite berechtigten Wünschen die Gewährung nicht versagt. Alle großen Gesetze kommen nur durch Kompromisse zu Stande. Ueber ein jeder bei der Erstrebung von Sonderinteressen ein gewisses Maß von Selbstverleugnung, und das große Werk, das der Gesamtheit zum Heile dienen soll, wird zum Abschluß gelangen.

Orthodox und liberal.

Von Joseph Kauffmann-Plauen i. V.

In der Geschichte der Völker und Staaten, wie in der Geschichte der Religionen, zeigt es sich, daß auf jede Reformation eine Gegenreformation, auf jede Revolution eine Restauration folgt. Nur große Männer haben große und kühne Gedanken, ihre Ideen und Pläne sind ihrem Zeitalter oft weit voraus. Wohl vermögen sie die Massen aufzurütteln und zu begeistern, aber nur ein Bruchteil ihrer Anhänger erwirbt das innere Verständnis ihrer Absichten und Pläne; die große Masse wird nur für kurze Zeit erregt und mitgerissen, ihr fehlen die Grundlagen für ausdauerndes, zielbewußtes Streben: Erfahrung und Wissen, besonnenes Urteil und Geduld. Die große Masse ist rasch bereit, Hosiannah zu rufen, ebenso bald aber, wenn ihre Utopien nicht schnell erreicht werden, erschallt der Ruf: steiniget ihn!

Israel ward aus Egypten geführt, um aus der körperlichen und seelischen Knechtschaft erlöst, eine Mission zu übernehmen, in der seine Existenzberechtigung liegen sollte. Inmitten einer Umgebung, die dem krassesten Götzendienste, verbunden mit Ausschreitungen schlimmster Art, huldigte, sollte es den Glauben an einen einzigen Gott erwerben und verbreiten, einen Glauben, der strengste Sittlichkeit, Beherrschung der Gelüste und Begierden, Rücksichtnahme auf den Nebenmenschen und Achtung der Menschenwürde bedingte.

Am Sinai erhielt Israel die Grundlagen für seine Mission. Am Sinai vernahm Israel unter Donnergetöse und Blitzeszucken die 10 Worte, die für dieses Volk, wie später für die gesamte zivilisierte Menschheit, der Leitfaden alles Handelns und Wandelns wurden.

Bis in das tiefste Innere waren die Gemüter und Seelen durch das außerordentliche Ereignis dieser Gesetzesverkündung erregt, mit grenzenlosem Erstaunen lauschte das Volk, das bisher unter Rechtlosigkeit und drückendster Ungerechtigkeit gelitten, den herrlichen Lehren von Menschenliebe und Menschenrechten, vom Schutz der Besitzlosen, vom Recht auf Nächstenliebe, von der Gleichheit vor dem Gesetze.

Ein Rausch der Begeisterung ergriff die gewaltige Versammlung.

Sechs Wochen später - - alles war vergessen! Nur ein Bruchteil des Volkes hatte die Erkenntnis in sich aufgenommen, die hohe Aufgabe begriffen, die dem Volk geworden. Die große Masse hatte für den Idealismus kein Verständnis.

Vom Berge herab kam Moses — er fand das Volk beim Tanze um das goldene Kalb!

Der Rausch der Begeisterung war verflogen, die angeborene Unbotmäßigkeit und Halsstarrigkeit des Volkes kam wieder zum Durchbruch. Nur schwer vermochte Moses seinen Einfluß aufrecht zu erhalten. Immer wieder zeigte es sich, daß der Autoritätsglaube dem Volk innerlich fremd war. Zum unbedingten Glauben an eine Autorität, an die höchste, sollte das Volk aber erzogen werden.

Hier darf wohl die Frage aufgeworfen werden, ob es überhaupt möglich ist, ein Millionenvolk zu einer homogenen Masse, mit allseitig gleichem Streben und gleicher Gesinnung zu gestalten. Welche Mittel hat man versucht, um solchem unerreichbar erscheinenden Ziele zuzustreben?

Unsere Geschichte scheint zu zeigen, daß ein solches Gleichformen nicht erreicht werden kann, trotz der einzig in der Kulturgeschichte dastehenden Wege, die zur Erreichung des Zweckes eingeschlagen wurden.

Jahrhunderte dauerte die Erziehung. Die langen Jahre der Wüstenwanderung hatten den Starrsinn scheinbar gebrochen, aber nur scheinbar. In den Erzählungen von der Eroberung des Landes, von den dunklen Zeiten, in denen die Richter das Volk leiteten, in der gesamten Königsgeschichte, finden wir wie einen roten Faden die ständigen Auflehnungen gegen Gott und sein Gesetz.

Immer wieder brachen die Leidenschaften durch, vergebens erschallten die donnernden Mahnrufe der Seher und Propheten. Hatte Israel glückliche Tage, dann vergaß es Vergangenheit und Bestimmung; traten, wie leider oft, Krieg und Elend, Druck und Not ein, dann kehrte es reuevoll zu dem zurück, bei dem es allein Hilfe und Schutz erwarten konnte.

Schwankend, wie das Volk, waren auch seine Regierungen. Gute und schlechte Fürsten lösten sich ab. Die vom Gesetz vorgeschriebenen Handlungen wurden zu leeren Zeremonien, der geistige Inhalt der Religion geriet mehr und mehr in Vergessenheit. Die großen Propheten traten vergebens solch sinnlosem Handeln entgegen, sie gingen soweit, die religiösen Gebräuche als wertlos zu bekämpfen, wenn Freiheit und Recht, Wahrheit und Liebe unter die Füße getreten würden.

Die Erziehung konnte nicht die richtige gewesen sein, ein wesentlicher Faktor war außer Acht gelassen worden.

Jerusalem fiel, Juda zog in Verbannung.

Aus der babylonischen Verbannung kehrte ein Teil des Volkes zurück. Kein Millionenheer, wie einst zu Moses Zeiten, aber eine ansehnliche Zahl von Menschen, die ein gemeinsamer Gedanke, das gleiche Streben beseelte, das zerstörte Heiligtum wieder aufzurichten, eine Nation von Priestern, ein heiliges Volk zu werden und zu bleiben.

Diesem neuen Volke brachte Esra eine der kühnsten Neuerungen, die unsere Geschichte zu verzeichnen hat. Er erkannte die Macht der Bildung, die Gewalt des Wissens. Er brach mit der bisherigen Gepflogenheit, daß nur ein kleinerer Teil von Eingeweihten, eine Gelehrten- oder Priesterkaste, nähere Kenntnis des Gesetzes erwarb und bewahrte — er gab die Bibel dem ganzen Volke.

Esra, der Schreiber, vollbrachte die kühne Tat, die Bibel, die in einer dem in Babylon wohnhaft gewesenen Volke ungewohnten Schrift - - der althebräisch-phönizischen - -, geschrieben war, in eine allbekannte und gebräuchliche, umzuschreiben, sie vervielfältigen zu lassen, sodaß allerorts, seiner Anordnung gemäß, wöchentlich mehrfach öffentliche Bibelvorlesungen, an die sich Texterklärungen schlossen, stattfinden konnten, daß jeder einzelne, den Wissensdurst und Streben antrieben, selbst lesen und forschen konnte.

Damit trat der Erziehungsfaktor ein, der bisher gefehlt hatte.

Nicht mehr in unbewußter Ausübung hergebrachter Gebräuche und Sitten sah er die Zukunft des Volkes und der Religion gesichert, auf Forschen und Wissen, auf geistiger Entwickelung baute er auf. Im ganzen Lande erstanden Schulen und Gotteshäuser, ein reges geistiges Leben erblühte.

Diese Befreiungstat war der erste große Sieg des Entwickelungsgedankens, des Liberalismus.

Wie? Esra ein Liberaler? Er, der mit den härtesten Verordnungen die Beobachtung der religiösen Vorschriften durchführte, der neue, äußerst erschwerende Bestimmungen einsetzte, um die strengste Einhaltung der alten zu sichern, er, der als Wiederaufrichter und Neubegründer der jüdischen Religion betrachtet wird?

Solchen Fragen möchte ich eine Gegenfrage entgegenstellen:

Was bedeutet denn liberal? ist es Verwerfung der Religion, die Loslösung von Sitten und Vorschriften?

Ich denke, liberal sein, heißt fortschrittlich sein, in der Erkenntnis, daß alles auf Erden einem steten Wandel, einer ständig fortschreitenden Entwickelung unterworfen ist. Liberal sein, heißt, die Ergebnisse der Forschung und Wissenschaft benutzen, liberal sein, heißt, Aufklärung suchen und verbreiten, liberal sein, heißt, eigene Meinung, eigene Anschauung erwerben, aber auch jede andere Ansicht achten und begreifen. Nicht der ist liberal, der verneint und zerstört, sondern der befreit und aufbaut.

Das hat Esra getan. Er hat den Grundstein für ein Jahrtausend der Fortentwickelung, des geistigen Aufschwunges, des fortschreitenden Ausbaues der Lehre des Judentumes gelegt.

In den nächsten Jahrhunderten der Fortentwickelung sehen wir, daß es fast ausschließlich Männer aus dem Volke waren, die an dem religiösen Fortschritte mithalfen. Die klangvollsten Namen der auf Esra folgenden Zeiten gehörten Männern an, die in ihrem bürgerlichen Berufe Arbeiter, Handwerker und Kleingewerbetreibende waren.

Während des Jahrtausends nach Esra halfen solche Männer an dem allmählichen Aufbau. Mehr und mehr stieg ihr Einfluß. Sie selbst nannten sich Pharisäer. Ihre Ueberlieferungen und Erklärungen, Abänderungen und Neuschöpfungen nannten sie die mündliche Lehre, den notwendigen Begleiter der geschriebenen Thora.

Im Gegensatz zu ihnen standen die sozial höheren Kreise, die Staatsmänner, Großgrundbesitzer, die Priesterschaft, vereint unter dem Namen der Saduzäer, nach dem Namen des Stammvaters der herrschenden Priesterfamilie.

Die Saduzäer stemmten sich gegen jede Auslegung und Fortentwickelung, sie wollten den strikten Wortlaut des Pentateuchs, ein unveränderlich feststehendes Gesetz, aufrecht erhalten sehen, wohlbewußt, daß Standesvorrecht und Klassengeist dem Fortschritte weichen müßten. Der Kampf wogte hin und her, die Folge des inneren Haders war der zweite Fall Jerusalems, die endgültige Vernichtung der Selbständigkeit der Nation.

Aber noch vor dem Sturze hatte ein klarer, guter Geist einen Seherblick in die Zukunft getan und den Zeitverhältnissen Rücksicht getragen.

Johanan ben Sackai erkannte, daß der Glaube an e i n e n Gott, die Betätigung und Verbreitung der jüdischen Religion, nicht an Ort und Raum, nicht an Staat und Macht, sondern an geistiges Leben, an Forschen und Erkennen, Lernen und Lehren geknüpft sei. Heimlich verließ er Jerusalem, begab sich zu den Belagerern und erbat und erhielt als Gnade für jeden Verzicht auf weltliche Macht, das Recht, Schüler heranzubilden, Wissen und Können verbreiten zu dürfen.

Wahrlich ein kühner, hellseherischer und fortschrittlicher Gedanke! Mehr als zwei Jahrhunderte wirkten seine Nachfolger als Lehrer der Wissenschaft des Judentums, fortschreitend an der Entwickelung der Lehre arbeitend, unbekümmert um äußere Ereignisse, nur ihren Weg verfolgend: zu lernen und zu lehren.

Das harte Joch der römischen Herrschaft erschwerte dieses Streben sehr. Oft war es lebensgefährlich, als Lehrer wirken zu wollen, oft schien es, als ob mit dem letzten Lehrer in Palästina auch die Lehre des Judentums zugrunde gehen sollte.

Da kam ein neuer Fortschritt! Selbst das heilige Land wurde als Zentrum des Judentumes aufgegeben. Die Lehre wanderte von Zion nach Babylon. Hier blühte bald neues Leben, neue Geistestätigkeit, neuer Fortschritt.

Aber wie in früheren Zeiten, trat auch jetzt wieder die Rückströmung auf. Wieder entwickelte sich eine Partei, die dem Entwickelungswerke entgegentrat, die keine Erklärung, keinen Ausbau, keinen lebendigen Geist, sondern den Buchstaben, den starren Wortlaut predigte. Es entstand die Sekte der Karaiten, der Schriftgläubigen. Der Kampf zwischen ihnen und den Rabbinen entbrannte.

Wieder stand der Sieg zuletzt bei den Vertretern der Bildung, der Wissenschaft, des Fortschritts. Die Karaiten wurden zu einem bedeutungslosen Häufchen, das noch heute nicht recht leben, nicht sterben kann.

Sieben Jahrhunderte waren die Hochschulen zu Sura und Pumbadita die geistigen Leiter der Judenheit. Anfangs blühend und fortschreitend, verloren sie sich in Kleinlichkeiten, vergaßen ihre Grundlage, den Fortschritt und die Entwickelung des Judentumes. Mit dem letzten bedeutenden Schulleiter, Gaon Hai, schien alles geistige jüdische Leben erloschen zu sein.

Da erblühte neuer Geist, neue Entwickelung, neuer Fortschritt im fernen Abendlande. Das Zentrum des Judentumes wanderte von Babylon nach Spanien und Südfrankreich.

Spanien wurde der Mittelpunkt, von dem alles wissenschaftliche, dichterische und geistanregende Leben des Judentumes für hunderte von Jahren ausging. Dort blühten und wirkten unsere großen Dichter Ibn Esra, Gabirol, Jehuda Halevi und viele andere, dort dachten und schufen eine große Zahl bedeutender Religionsphilosophen, darunter der größte und kühnste aller, Moses Maimonides, von dem der Ruhm erklang: Von Moses bis Moses war keiner, wie Moses!

Maimonides ist unser gewaltigster Denker, der bedeutendste Helfer zur Entwickelung unserer Religion, der hervorragendste Schriftsteller seit den Zeiten der Propheten bis auf den heutigen Tag, der Stolz aller groß und frei denkenden Juden, aller Glaubensgenossen, deren Sehnen und Streben die fortschreitende Ausgestaltung unserer Religionslehre ist.

Aber Maimonides war und ist auch heute noch der bestgehaßte Feind aller derjenigen, die der Entwickelung abhold, die unsere Religionslehre als seit 1400 Jahren abgeschlossen ansehen, die jeden Fortschritt ablehnen, jeden kühnen und hohen Gedanken als ketzerisch verdammen, die allein die Religion gepachtet zu haben glauben.

Sein kühner Ausspruch: „Wenn der wörtliche Sinn einer Bibelstelle mit einem wissenschaftlichen Ergebnisse in Widerspruch steht, muß der wörtliche Sinn in eine übertragene Bedeutung umgewandelt werden," erregte ungeheures Aufsehen, leidenschaftlichen Widerspruch, Stürme von Entrüstung.

Aber sein Einfluß war ein gewaltiger, während der jetzt 750 Jahre seit seinem Auftreten. Seine Ideen haben allmählich das gesamte Judentum durchdrungen, wieder siegte der Fortschritt!

Noch lange nach seinem Tode blühte in Spanien das regste und herrlichste geistige Leben, bis rohe Gewalt, finsterer Haß und unduldsamster Religionseifer die Juden aus Spanien vertrieb.

Jahrhunderte tiefsten geistigen Niederganges folgten, das jüdische Mittelalter. Kein

hoher Ideenflug macht sich in dieser Zeit bemerkbar, kein schöpferischer Geist erstand. Wohl gab es bedeutende Gelehrte, aber ihre Gelehrsamkeit war nur Sammelwerk, trug zum Fortschritt und zur Entwickelung nicht bei. Viele bedeutende Köpfe verloren sich in eine seltsame mystische Geheimlehre, die ebenfalls in Spanien ihren Ursprung hatte, die aber nicht zum Wissen, sondern zum Geheimnis, nicht zur Erhellung, sondern zur Verfinsterung führte. Unter dem Einfluß der Kabbala erlosch der selbständige, schöpferische Gedanke, erstarb aber auch das Bewußtsein des hohen ethischen Inhalts unserer Glaubenslehre.

Ein schwerer geistiger Druck lag auf unsern im Ghetto zusammengedrängten Vorfahren, sie degenerierten körperlich und geistig. Scheu und gebückt, eine verdorbene Sprache redend, verachtet und gemieden von den anderen Landesbewohnern, unbekannt mit den Errungenschaften der Wissenschaft, fern vom geistigen und künstlerischen Leben und Streben der Andersgläubigen, verbrachten sie ihr Dasein in dumpfem Geistesbrüten.

Da erstand ein neuer Moses, ein neuer Befreier:

Moses Mendelssohn erweckte die Judenheit, speziell in unserem Vaterlande, zu neuem Leben, neuem Denken, neuem Wirken. Er rüttelte die stumpfen Geister auf, er lehrte sie deutsch sprechen, deutsch denken; er erweckte die Liebe zu Wissenschaft und Kunst.

Mit Mendelssohns Uebersetzung der 5 Bücher Moses in klare, richtige, deutsche Sprache begann ein neuer Fortschritt, eine neue geistige Emanzipation der Juden, die bald auch den Beginn der politischen Gleichstellung im Gefolge hatte.

Aber dieser große Moses wurde nicht minder gehaßt, als sein Vorgänger. Es ist dieselbe Geistesrichtung vor 1000 Jahren, wie heute, die in jedem Fortschritt eine Gefahr für die Religion, in jeder Entwicklung eine Beleidigung Gottes erblicken möchte. Als ob es nicht vielmehr eine Beleidigung des Welten-Schöpfers und -Lenkers wäre, sich der in Natur und Geschichte überall zeigenden Entwickelung entgegenzustemmen.

Der neue Kampf, der mit Mendelssohns Auftreten begann, tobt noch heute, wird noch lange andauern.

Die Streitfragen lauten heute: ist der Mensch des Gesetzes halber da, oder das Gesetz der Menschen wegen? Durfte ein Zeitalter sich anmaßen, die Entwickelung für abgeschlossen zu erklären, oder mußte Raum für weiteren Fortschritt, weitere Ausbildung bleiben?

Heute bezeichnen wir diejenige Richtung, die dem Fortschritt und der Weiterentwickelung abhold ist, als die orthodoxe, die andere, die nicht an einen vor 1500 Jahren willkürlich bestimmten Abschluß glauben will, als die liberale. Zwischen beiden Parteien steht eine große Zahl von Unschlüssigen und Schwankenden, jenseits des Parteigetriebes die noch größere Masse der Gleichgültigen und Unwissenden.

Beide Richtungen, die orthodoxe und die liberale, haben ihre Existenzberechtigung.

Die aus dem Stumpfsinn des Ghettos befreiten Massen haben nicht den ruhigen, sicheren Weg der langsamen Entwickelung eingeschlagen, sondern, von dem hellen Lichte der Aufklärung geblendet, sahen sie in der völligen Abkehr von allen jüdischen Sitten und Gebräuchen das Ziel der Emanzipation und wurden nicht nur gleichgültig gegen die Lehren der Religion, sondern geradezu feindselig gegen diese. Es kam hinzu, daß die geistige Emanzipation einen weit schnelleren Schritt eingeschlagen hatte, als die politische. Aus dem Fortschritt wurde Abkehr, aus der Entwickelung Bruch, aus dem Streben nach geistiger und politischer Gleichberechtigung entstand der Gedanke der Assimilation, der

Religionswechsel. Den Tagen Mendelssohns folgten die Zeiten der Massentaufen. Es mußte eine Gegenströmung eintreten und sie setzte ein.

Das geistige Leben pulsiert naturgemäß in der Hauptsache in den Großstädten, die kleineren Orte und gar das flache Land werden weniger davon berührt. In den beiden Hauptzentren der deutschen Judenheit, Berlin und Frankfurt a. M., war deshalb die Bewegung: fort von jedem religiösen Zwange, los von der Kirche, ja selbst Verleugnung der angestammten Zugehörigkeit, am stärksten. Die treu am jüdischen Religionsleben hängenden Kreise waren daher in diesen beiden Großgemeinden verhältnismäßig am meisten zusammengeschrumpft.

Aber gerade in ihnen befanden sich die besten und weitsichtigsten Köpfe. Eine Gegenbewegung begann. Die treugebliebenen Männer schlossen sich zusammen, bildeten Vereinigungen und beriefen die tüchtigsten und hervorragendsten Vertreter des konservativen Judentums an ihre Spitze, in Berlin Israel Hildesheimer, in Frankfurt Samson Raphael Hirsch.

Das kräftige, zielbewußte Streben dieser Männer übte große Wirkung aus. Auch sie waren einer Entwickelung nicht abhold, auch sie sahen die Notwendigkeit ein, dem Zeitgeiste Konzessionen zu machen. Nicht wurde mehr die deutsche Bildung verpönt. Der regellose, abstoßende Zustand des alten Gottesdienstes wurde zu einem geordneten gewandelt, Chorgesang und Predigt wurden eingeführt, regelrechter Religionsunterricht wurde eingerichtet, ein konservatives Rabbinerseminar entstand.

Diese von Berlin und Frankfurt ausgehende Bewegung verbreitete sich bald in weite Kreise, namentlich in Mittel- und Süddeutschland.

Bald wurde aber über das Ziel hinausgeschossen, aus Konservativismus entstand Orthodoxie und Reaktion. Anstatt in und mit den Gemeinden zu wirken, wurde eifrig die Bildung von Separatvereinigungen betrieben, es entstand der gefährliche Grundsatz: wer nicht mit uns geht, ist gegen uns, die Behauptung: nur wir haben das wahre Judentum; die Verketzerung aller Andersdenkenden. Der Gipfelpunkt war die Erklärung, es sei besser, wenn alle liberal denkenden Juden abfallen, dem Judentum verloren gehen würden, als wenn auch nur die geringste Abweichung von den im Talmud festgelegten Satzungen gestattet würde. Die Presse der Partei erging sich oft in unduldsamster Weise gegen Jeden, der den Standpunkt der Uebereiferer nicht teilte.

Da waren diejenigen schlimm daran, die unentwegt an dem Entwickelungsgedanken festhielten, die einsahen, daß der Standpunkt der Hochorthodoxie nicht mit der Wirklichkeit des Lebens vereinbar sei, daß es ein Unding wäre, viele tausende guter, treuer Glaubensgenossen, die warm dem Judentume anhingen, aber infolge der äußeren Lebensumstände nicht imstande waren, alle aus der Vorzeit überlieferten Satzungen zu beobachten, der Abkehr zuzutreiben, ihnen das Recht zum Judentume absprechen zu wollen.

Groß war die terroristische Macht der kleinen Gruppe der Hochorthodoxie, kaum wagte es ein Mann, der sich seines vollen Judentumes bewußt war, der durchaus auf dem Boden seiner Religion — seiner Ansicht nach — stand, frei und offen seinen eigenen Standpunkt auszusprechen. Der orthodoxe Rückschlag schien eine große Gefahr zu werden.

Da rafften sich vor einigen Jahren eine Anzahl geistig hochstehender Männer, die von warmer Liebe zum Judentume beseelt waren, aus allen Gegenden Deutschlands, aus allen gesellschaftlichen Kreisen, auf. Sie riefen frisch und energisch die deutsche Judenheit

zu neuem Erwachen aus der religiösen Lethargie auf, erklärten das gleiche Recht für den liberal, wie den orthodox Denkenden, forderten den Zusammenschluß aller vom Willen zum Judentume beherrschten, eine ruhige Entwickelung der Religionssatzungen anstrebenden Glaubensgenossen. Kampf gegen Unduldsamkeit wie gegen Gleichgültigkeit steht auf ihren Fahnen.

Viele Tausende haben sich dieser neuen liberalen Bewegung angeschlossen, aber Zehntausende stehen noch jenseits von gut und böse, wissen nichts von den Strömungen und Bewegungen, die heute, gewaltig wie je, die Geister aufregen. Groß ist die Zahl der Gleichgültigen, Bequemen, Kenntnis- oder Gedankenlosen.

Zweifellos ist der Standpunkt der Orthodoxie berechtigt, eine unbedingt erforderliche Bremse gegen allzuraschen, ungesunden Fortschritt.

Aber ebenso zweifellos ist die gegenteilige Bewegung, ein starker, frischer, zielbewußter Liberalismus, das Drängen zu einer gesunden, zeitgemäßen, die wirklichen Fortschritte der Wissenschaft und Kultur berücksichtigenden Entwickelung, der Schrei nach Modernisierung des Kultus und des Religionsunterrichts, der Ruf nach Heranziehung der Gleichgültigen, der Kampf gegen die Abtrünnigkeit und Religionsfeindseligkeit ein ebenso großes Erfordernis, ist begründet in der Geschichte unseres Volkes, in den Erfahrungen über die Gesamtentwickelung der Menschheit.

Wem die Existenz des Judentumes am Herzen liegt, wer Liebe und Willen zu seiner angestammten Religion in sich trägt, wem nicht jedes religiöse Gefühl erstarrt ist, wer geistiger Veredelung und nicht nur körperlichem Wohlbehagen nachstrebt, der muß heute zu einer der beiden Richtungen Stellung nehmen, muß wählen zwischen orthodox und liberal!

Wir jungen liberalen Juden.

Von Adolf Philippsborn-Berlin.

In Nr. 5 dieser Monatsschrift sucht Max Alkan den Nachweis zu führen, daß der „Verband der jüdischen Jugendvereine Deutschlands", der die Parität der einzelnen Verbandsvereine zum Prinzip erhoben hat, sich damit auf einer Phrase aufgebaut hat, einer Phrase, die darum so gefährlich ist, weil sie die Aufmerksamkeit ihrer begeisterten Verfechter von dem gefährlichsten Feind der jüdischen Jugend ablenkt, der den herrlichen Bau der jüdischen Religion zu unterwühlen droht, und dieser Feind ist der Zionismus.

Welche nicht zu unterschätzende Gefahr diese Bewegung für das Judentum bildet, das müssen dem, der es noch nicht gewußt hat, die Ausführungen unseres Freundes Goldmann-Oppeln über „Zionismus oder Liberalismus — Atheismus oder Religion"[1] mit erschreckender Deutlichkeit gezeigt haben, und wie richtig die Goldmannsche Theorie von der Entjudung des Judentums durch den Zionismus ist, davon zeugt die Erklärung des Herrn Rabbiner Dr. Joseph-Stolp,[2] eines von seinen Gesinnungsgenossen begeistert umjubelten Zionisten. Was das Schwerwiegende an Josephs Ausführungen ist, das ist nicht die Tatsache, daß irgendein Zionist von untergeordneter Bedeutung der Ansicht ist, man könne sich in religiöser Hinsicht zum Christentum bekennen und doch ein guter Nationaljude sein; wäre das

[1] Liberales Judentum, Jahrg. 3, Heft 1—5.
[2] Liberales Judentum, Jahrg. 3, Heft 2, S. 47.

der Fall, man könnte über diese Meinung mit einem Lächeln des Mitleids für ihren Vertreter zur Tagesordnung übergehen. Aber Joseph ist ein Mann, dessen Namen unter seinen Freunden mit Achtung genannt wird, er ist der Verfasser des von zionistischer Seite anerkannten Buches „Das Judentum am Scheidewege", ist einer der geistigen Führer seiner Partei, er ist Rabbiner!

Bisher war es die Aufgabe des Rabbiners, für den Fortbestand unserer Religion zu sorgen, bisher glaubte man, daß das Bekenntnis zum Schma Jisroël Grundlage allen Judentums sei, und nun wird uns liberalen Juden, die wir doch „religionslos", „antijüdisch", ja sogar „antisemitisch" gesinnt sein sollen, von einem berufenen Vertreter unserer Religion gesagt — so kann man doch nur die Erklärung des Herrn Dr. Joseph interpretieren — wir bekämpfen euch, weil ihr an der jüdischen Religion festhaltet, weil ihr für die sittlichen Ideen der heiligen Schrift eintretet. Seid religionslos, leugnet das Dasein Gottes, ihr seid doch gute Juden, wenn ihr nur an die Existenz des jüdischen Volkes glaubt.

Es mag scheinen, als ob ich mit diesen Ausführungen von dem Thema, das ich mir gestellt habe, abgewichen bin, aber diese kurze Betrachtung ist nötig zur Erklärung der Stellung, die der „Jüdisch-liberale Jugendverein Berlin", der auf einer religiösen Basis beruht, dem Zionismus gegenüber einnehmen muß. Sie gehört auch hierher, weil sonst dem Leser, der die Sachlage nicht kennt, meine nächsten Ausführungen teilweise unverständlich bleiben.

Denn der eingangs erwähnte Verband, der bisher wenigstens dem äußeren Anschein nach sich noch „neutral" nennen und daher vielleicht von seinem Standpunkte aus mit einem kleinen Schein — ich sage Schein — von Berechtigung die liberale Jugendbewegung bekämpfen durfte, hat seit seiner letzten Delegiertenversammlung im März d. J. dieses Recht vollkommen verwirkt, wurde doch dort folgender, von zionistischer Seite gestellter Antrag angenommen:

„Die Delegiertenversammlung fordert die Verbandsvereine, in deren Statuten noch der Passus enthalten ist, daß religiöse und politische Themata nicht diskutiert werden dürfen, auf, diesen Absatz zu streichen, da er sich mit dem Wesen der jüdischen Jugendbewegung nicht verträgt.

Die Delegiertenversammlung gibt der Hoffnung Ausdruck, daß keinerlei Befürchtungen oder Bedenken einen Verein hindern werden, sobald wie möglich diesen Beschluß in die Tat umzusetzen."

Es ist also nach diesem Beschluß den einzelnen Vereinen gestattet, über Themata, die die verschiedenen Parteien im Judentum angehen, zu debattieren. Welche Folgen muß nun dieser Zustand nach sich ziehen? Es ist denen, die mit den Verhältnissen vertraut sind, bekannt, daß es eine Anzahl von Jugendvereinen gibt, in denen die zionistischen Elemente vorherrschen, man weiß auch, daß einige sogar von dem zionistischen Parteisekretär, also einem Beamten der zionistischen Organisation, gegründet worden sind. Wer sich mit der Materie auch nur ein wenig beschäftigt hat, der kann sich der Ueberzeugung nicht verschließen, daß die Zionisten dort, wo sie die Macht haben, mit all dem Fanatismus, der ihnen zu Gebote steht — und wir kennen diese Art von rücksichtsloser Begeisterung, bei der der Zweck die Mittel heiligt — mit all dem Fanatismus, der uns lebhaft an die Bekehrungswut der spanischen Inquisition erinnert, über ihr Opfer, d. h. über den jungen Mann, der sich mit den einzelnen Problemen des Judentums noch nicht beschäftigt hat, herfallen, um seine „Seele zu retten". Wenn ein Redner so im Sinne der Majorität seiner Zuhörer seinen

Vortrag gehalten hat, und in der Diskussion einige jugendliche Mitglieder in überschwänglicher Begeisterung seine Worte noch unterstrichen haben, dann läßt sich der eine oder andere leicht dazu hinreißen, sich der Majorität anzuschließen, zumal dann, wenn er bei Beharrung auf seinem Standpunkt als „Feind des Judentums" gebrandmarkt wird.

Nun wird man mir vielleicht entgegenhalten: es ist ja die Möglichkeit gegeben, daß an dem nächsten Vortragsabend ein Antizionist seine Ansichten entwickelt. Gewiß die Möglichkeit ist vorhanden, aber auch nur die Möglichkeit! Denn wer garantiert dafür, daß dieses Prinzip der Gerechtigkeit auch konsequent durchgeführt wird? In welchem Statut ist das als Norm festgelegt, und läßt es sich überhaupt in die Wirklichkeit umsetzen? Da wird zum Beispiel ein historischer Vortrag angekündigt, der nichts, auch gar nichts für oder gegen den Zionismus sagen will, und doch entsteht eine lange zionistische Debatte. Soll nun etwa nach dem nächsten Vortrag antizionistisch diskutiert werden, d. h. soll man sich derartgesinnte Diskussionsredner kommen lassen, weil in der ersten Versammlung niemand zugegen war, der das Thema vom entgegengesetzten Standpunkt behandeln konnte! Das ist doch wohl unmöglich.

Und eins dürfen wir doch hierbei nicht vergessen. Die Jugendvereine haben auch den Zweck, persönliche Beziehungen unter den Mitgliedern herzustellen und zu fördern. Wenn man nun als Nichtzionist oder gar als Gegner in einen solchen „zionistisch-neutralen" Verein kommt, dann ist man — das ist nicht zuviel gesagt — verraten und verkauft. Von Freundschaft kann schon gar keine Rede sein! Wo immer man mit seinen andersdenkenden Vereinsbrüdern zusammentrifft, wird ein Gespräch über den Zionismus geradezu gewaltsam an den Haaren herbeigezogen, und mit der freundlichsten Miene von der Welt werden einem die größten Grobheiten und Beleidigungen gesagt. Dieser Zustand bedeutet für die Minorität eine Qual, er raubt ihr die Begeisterung für eine ernste und heilige Sache, er führt zu Gruppen- und Kliquenbildungen, unter denen die Gesamtorganisation kranken muß, er bereitet endlich auch den Boden für Vereine, wie unser „Jüdisch-liberaler Jugendverein Berlin" einer ist. Doch hierauf komme ich später noch einmal zurück.

Man mag mir hier einwerfen, daß es ja auch solche „neutralen" Jugendvereine gibt, in denen die nichtzionistischen, orthodoxen oder liberalen Mitglieder an Zahl überwiegen. Hat aber diese Tatsache schon zu Mißständen in der Jugendbewegung Anlaß gegeben? Ich habe mich ehrlich bemüht, auch nach dieser Richtung hin Material zu finden, doch in dieser Beziehung war meine Arbeit umsonst. In dem Protokoll der letzten Delegiertenversammlung des Verbandes findet sich auch nicht ein Wort der Klage darüber, daß in einem Verein das zionistische Element sich benachteiligt fühle; in einer kleinen Schrift, die ein mehr leidenschaftlicher als durch die Kraft seiner Behauptungen überzeugender Zionist über die Krisis in der jüdischen Jugend jetzt veröffentlicht hat, werden wohl die bösen Liberalen abgeschlachtet — wenn nämlich Worte töten könnten! — alles Schlimme wird ihnen nachgesagt, aber daß sie dort, wo sie die Mehrheit haben, diese zur Unterdrückung der Minderheit mißbrauchten, das wagt selbst dieser Gegner nicht zu behaupten. Und er hätte es sicher nicht vergessen, wenn ein solches Argument vor dem Forum der Wahrheit hätte bestehen können.

Aber in dem Protokoll der Delegiertenversammlung wie in der gegnerischen Schrift wird offenherzig und sehr umständlich darüber Auskunft gegeben, daß beispielsweise in Berlin weite Kreise der jüdischen Jugend sich in dem Verbandsverein von einer zionisti-

schen Majorität geknebelt und tyrannisiert fühlten. Und daß dies Gefühl berechtigt war, das beweisen die Worte des Verbandssekretärs, der im Geschäftsbericht erklärte: „Eine Anzahl von Mitgliedern trat bedauerlicherweise aus dem Berliner Jugendbund aus und begründete einen besonderen liberalen Jugendverein .... Wir wollen nicht lange forschen, wer an dieser Sezession schuld sei, vielmehr soll diese betrübende Tatsache eine Lehre, Mahnung und Warnung sein, auf der neutralen Basis zu bleiben." Dieser Herr hat sich sehr vorsichtig ausgedrückt, aber wir verstehen ihn doch. Und was für „Unstimmigkeiten im Hamburger Verein" waren das, von denen derselbe Redner sprach? Haben nicht dort die Zionisten genau so gehandelt wie in Berlin!

Ich befasse mich nicht gern mit dieser ganzen Materie, aber es muß doch einmal Klarheit geschaffen werden: denn „gehst du zur Rechten, so gehe ich zur Linken" und umgekehrt. Da stellt man sich in der Delegiertenversammlung hin und hält große Reden über Neutralität, Zusammenschluß der Jugend usw., und dieselben Herren, die — das wissen wir — aus ehrlichem Herzen und in aufrichtiger Begeisterung für diese Ideen ihre ganze Kraft einsetzen, sehen nicht, welche Gefahren ihnen und ihrem Ideal drohen. Oder glaubt Herr Dr. Apfel, daß mit dem von mir angeführten Beschluß die Neutralität des Verbandes für die Zukunft verbürgt ist? Vom liberalen Standpunkt aus könnte ich ja diesen Beschluß begrüßen, denn er führt den Zustand herbei, den Herr Justizrat Breslauer[1]) als wünschenswert gefordert hat, daß nämlich die einzelnen Jugendvereine von der Phrase der Neutralität abgehen und sich zu einer bestimmten Tendenz bekennen. Aber dieser Beschluß hat ein doppeltes Gesicht. Bis zu dem Zeitpunkte, wo dem Verbande auch Jugendvereine bestimmter Richtung angehören werden — denn diese Wandlung ist mit Sicherheit zu erwarten — bis zu diesem Zeitpunkte können nunmehr ungestört die Zionisten ihre Wühlarbeit fortsetzen und namenloses Unheil anrichten. Der zionistische Parteisekretär will die Jugendvereine zu „Kampfplätzen" machen. Was unter diesen „Kämpfen" zu verstehen ist, darüber und vor allem über ihre Wirkung könnte der Berliner Jugendbund Bände schreiben.

Ein Bild davon geben auch die Ausführungen des Herrn Hans Goslar, der als Delegierter des Berliner Vereins den „Jüdisch-liberalen Jugendverein" angriff, „weil er einen Keil in die einheitliche und zentralisierte Jugendbewegung treibe." Hierbei möchte ich zunächst einmal stehen bleiben. Ich behaupte, daß Herr Goslar an dieser Stelle etwas nicht erwähnt hat, wovon er m. E. Kenntnis gehabt hat. Nach meiner Ueberzeugung muß er, der sich doch intensiv mit der jüdischen Jugendbewegung beschäftigt hat, die Erklärung des Vorsitzenden der „Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland" gekannt haben, die dahin ging, daß „die Errichtung jüdisch-liberaler Jugendvereine bei der Begründung der Vereinigung im Mai 1908 beschlossen wurde," d. h. ein Jahr, bevor der „Verband der jüdischen Jugendvereine Deutschlands" begründet wurde.

Daraus ergibt sich, daß unsere junge Bewegung auch nicht im geringsten gegen die „neutralen" Vereine gerichtet ist, daß wir allein in eifriger, friedlicher Arbeit an unserem Teile für ein Judentum, wie wir es ersehnen, wirken wollen.

Nun ist Herrn Goslar aber ein Lapsus linguae passiert.

Er griff nämlich die Tendenz unseres Vereins an, und das durfte er als Delegierter des „neutralen" Berliner Jugend-

[1]) Lib. Judentum, Jahrg. 3, Heft 2, S. 15 ff.

bundes nicht! Aus seinen Worten geht deutlich hervor, wozu er und nicht er allein! diese ganze Bewegung mißbrauchen will: für den Zionismus gegen das liberale Judentum! Oder ist das noch ein unparteiischer Delegierter, der sagt: „Diese Bewegung (die jüdisch-liberale) muß im letzten Ende doch entjudaisierend wirken. Ich frage Sie daher, meine Herren, wollen Sie, daß eine jüdische Jugendbewegung entstehe, die die Gleichgültigkeit gegen das jüdische Gesetz und den unerquicklichen Kampf gegen alle positiv jüdischen Strömungen sanktioniert?"

Schon einmal konnte ich in den Blättern dieser Monatsschrift[4]) dartun, worin wir Mitglieder des „Jüdisch-liberalen Jugendvereins" unsere höchste Aufgabe erblicken. Wir wissen, daß durch unsere Zeit ein mächtiges Sehnen nach Religion geht. Wenn wir aber diese religiöse Strömung der Gegenwart beobachten, dann werden wir uns sagen müssen: nicht in der Form sucht man Befriedigung, sondern im Wesen. Wenn wir auch nicht mehr auf dem Boden der orthodoxen Tradition stehen, so sind wir doch nicht gegen Ritual- und Zeremonialgesetze, wir halten sie nur nicht in dem Sinn für verbindlich, wie die Orthodoxie.

Wir leugnen nicht, welch eine Fülle von Segen das Judentum gerade diesen Bestimmungen verdankt. Wenn sich das jüdische Familienleben in seiner Reinheit und Hoheit so herrlich entfalten und seine Lauterkeit sich auch bis auf die gegenwärtige Zeit erhalten konnte, so ist das nicht zuletzt auf die zahlreichen Gebote und Verbote zurückzuführen, die das Leben des Juden regelten, ihm im Kampfe mit sich selbst einen starken Rückhalt boten und ihm die Kraft der Selbstbeherrschung und Entsagung verliehen.

Aber die Zeiten sind anders geworden, und auch wir haben uns mit ihnen geändert. Der Druck äußerer Verhältnisse lastet zu schwer auf uns, als daß wir all diese Verpflichtungen übernehmen könnten, die unsere im Kampf ums tägliche Brot sich beißmühende Generation noch mehr ihrer Bewegungsfreiheit berauben würden, und gar solche Ritualien, die rein nationalen Momenten ihr Entstehen verdanken, zu erhalten, daran haben wir gewiß kein Interesse. Schließlich gibt es auch Bestimmungen, deren Erfüllung unserem modernen Empfinden unmöglich ist, weil innere Gründe dagegen sprechen.

Die Hülle unserer Religion — das lehrt gerade die Vergangenheit — kann sich wandeln, aber der Kern bleibt ewig; der Körper mag sich verändern, doch die Seele ist unsterblich. Unsere Religion kann nur dann unsere lebendige und lebenspendende Wahrheit sein, wenn sie unser Denken und Empfinden zu den höchsten Höhen der Vollkommenheit emporhebt. Erstreben wir als Religion der Zukunft das Judentum, so kann es nur ein Judentum sein, das nicht auf die Form, sondern auf das Wesen Wert und Nachdruck legt.

Die Betonung des Inhalts gegenüber der äußeren Form, macht das Wesen des liberalen Judentums aus.

Unter „liberal" verstehe ich und mit mir meine Freunde, natürlich nicht denjenigen, der allein aus Bequemlichkeit diese Gesinnung sich anmaßt. Nur der, der aus seiner heiligsten Ueberzeugung heraus in ehrlicher Selbstbetrachtung zu seinem Standpunkte gekommen ist, darf sich „liberal" nennen; und nur der — und das ist eben das Alpha und Omega dieses Gedankenganges — der den starken, unüberwindlichen Willen zum Judentum hat.

Er muß sich zu der Erkenntnis durchringen, daß der Sieg der jüdischen Idee auch den Sieg der Humanität und Kultur bedeutet. Dieser Kampf aber um die höchsten Güter der Welt muß die Lösung der

[4]) Lib. Judentum. Jahrg. 3, Heft 1, S. 12.

Judenfrage bringen. Je weiter die Menschheit vorschreitet, um so mehr wird das Rechtsbewußtsein wachsen, um so gerechter wird sie werden.

Aus diesen Gründen kommen wir liberalen Juden zu einer „Ablehnung eines Nationaljudentums". Das ist nicht, wie es uns so oft vorgeworfen wird, ein negativer Teil unseres Programms, es ist eine durchaus positive Forderung. Darum müssen wir dem Zionismus entgegentreten, weil er uns in unserem Kampfe in den Rücken fällt: er bekämpft unsere religiöse Stellung, weil er religionslos ist; er ist ein Gegner unserer politischen Bestrebungen, weil er sieht, daß in dem Augenblick, wo unsere staatsbürgerliche Gleichberechtigung durchgeführt ist, ihm auch die letzte Begründung für sein Dasein schwindet.

Wenn man also die Verhältnisse objektiv betrachtet, so wird man zugeben müssen, daß ein Einfluß des Zionismus auf die jüdische Jugendbewegung nicht wünschenswert, ja geradezu gefährlich ist. Denn in dem Moment, wo die irregeleitete zionistische Jugend zu der Ueberzeugung kommt — und dieser Zeitpunkt wird eintreten — daß sie einem Phantom nachgejagt ist, muß eine Reaktion eintreten, die die Grundvesten des Judentums erschüttern kann. Dann sind diese jungen Juden, die ohne Religion herangewachsen sind und nun ihr höchstes Ideal vernichtet sehen, dem Judentum ganz verloren, weil ihnen jeder Halt und jede Stütze fehlen.

Darum müssen wir es also ablehnen, in Vereinen mitzuarbeiten, in denen Zionisten Macht und Einfluß haben. Aber es wäre traurig um die jüdische Jugend bestellt, wenn nicht trotzdem ein Weg sich finden ließe, auf dem sie geschlossen marschieren und vereint den gemeinsamen Feind schlagen könnte.

Dieser gemeinsame Feind ist zunächst der Indifferentismus und das Renegatentum. Gegen diese traurigen Erscheinungen können Orthodoxe und Liberale, Zionisten und Antinationalisten nach einem Plane vorgehen. In dieser Frontstellung wird die gesamte jüdische Jugend unüberwindlich sein.

Aber auch in der Stellung zum Antisemitismus, beispielsweise dem „Deutschnationalen Handlungsgehilfenverband" und den judenfeindlichen Bestrebungen in der Studentenschaft gegenüber, ist die Möglichkeit gegeben, die junge Generation aller Parteien und Richtungen zusammen zu schließen. Und endlich gibt es noch manche Frage, bei deren Lösung das Trennende in den Hintergrund tritt und das gemeinsame Ziel alle Gegensätze verblassen läßt.

Das muß das Streben auch des „Verbandes der jüdischen Jugendvereine Deutschlands" werden. Es heißt Vertuschungspolitik treiben, wenn man die Augen verschließt vor den Vorgängen in den einzelnen Vereinen, nur damit diese dem Namen nach „neutral" bleiben. In der Richtung der gemeinsamen Interessenvertretung liegt der Weg, auf dem die liberale jüdische Jugend mit dem Verband Hand in Hand gehen will. Den Nutzen davon hat die Gesamtheit, hat das Judentum.

Und nun möchte ich zuletzt noch ein Wort an die Kreise richten, in deren Sinne wir arbeiten. Unser jüdisch-liberaler Jugendverein ist in Kampf und Sturm geboren, aber er hat es in der kurzen Zeit seines Bestehens bewiesen, daß er es sehr gut versteht, seine Waffen zu führen. Mehr als 200 Mitglieder füllen seine Reihen, zahlreiche Freunde und Gönner hat er sich in Berlin erworben. Doch so lange wir allein stehen, sind wir nur eine schwache Zahl, die der Masse gegenüber wenig bedeutet. Wir bedürfen auch der moralischen Unterstützung durch unsere Gesinnungsgenossen in anderen jüdischen Gemeinden unseres Vaterlandes. Ueberall dort, wo die Jugend nach Be-

tätigung für den jüdischen Liberalismus verlangt, überall dort, wo ein lebensfähiger Boden für unsere Bestrebungen vorhanden ist, sollten nach dem Vorbild unseres Vereins ähnliche Organisationen gegründet werden.

Wir werden mit frischem Mut und erhöhtem Selbstvertrauen in die Herbstarbeit eintreten, wenn wir wissen, daß auch außerhalb der Mauern Berlins unsere jungen Freunde mit uns arbeiten. Denn wir haben die feste Ueberzeugung und das Bewußtsein, daß allein der Triumpf des jüdisch-liberalen Gedankens die Zukunft unserer Religion verbürgt.

Reformjudentum und Taufe.

Brief des Professors Gotthard Deutsch (Cincinnati) an das Jewish Chronicle London (2. Juni 1911). Ins Deutsche übertragen von Benas Levy (Berlin).

In einem Interview hat Rabbiner Dr. Hertz aus Johannisburg die oft schon widerlegte Behauptung aufgestellt, daß das Reformjudentum stets zur Taufe führe. Ich habe schon früher versucht, die Unrichtigkeit dieser These zu beweisen. Ich habe gezeigt, daß zahlreiche Nachkommen von Führern des Reformjudentums nicht nur Juden dem Namen nach sind, sondern sich im Dienste der jüdischen Allgemeinheit bewähren, wie Ludwig Geiger, Martin Philippson, Franz Philippson, Emil G. Hirsch, Franz Oppenheimer und andere. Ich könnte als besonders bedeutend Gabriel Rießer nennen, der meiner Meinung nach der tapferste Verteidiger der Rechte der Juden war, und der der Sohn von Lazarus Rießer, eines Fürsprechers der Hamburger Tempelgemeinde gewesen ist, — der ältesten Reformgemeinde im Judentum. Ich kann auch noch den Namen May Hackenberg hinzufügen; derselbe war Präsident der Synode und Mitglied des Oberrats des Großherzogtums Baden, während sein Großvater Rabbi Moses Präger (1817—1861) der Vorkämpfer des Reformjudentums in Mannheim war. Ich führe diesen Namen an, um zu zeigen, daß es zweifellos in den Reihen der Reformjuden noch viele Beweise von Anhänglichkeit an das Judentum gibt, die mir nicht bekannt sind. Andererseits weise ich auf die Tatsache hin, daß zahlreiche, wenn nicht unzählige Juden sich haben taufen lassen, bevor an eine Reform im Judentum überhaupt zu denken gewesen ist. Die Namen dieser Uebergetretenen würden Bände füllen, und dabei gibt es sehr viele, von denen wir keine genaue Kenntnis mehr haben. Papst Gregor I (590—604) bezieht sich auf den Fall eines Uebergetretenen in Cagliari, der in der Synagoge ein Kruzifix anbrachte, um seine früheren Glaubensgenossen zu schädigen. Derselbe Papst empfiehlt, daß die Steuern der Juden, die zum Christentum übergetreten sind, zurückgegeben werden sollten. (Graetz Geschichte VII. 41, 5 d.) Zu jener Zeit muß die Zahl der Täuflinge sehr bedeutend gewesen sein. Viele von ihnen waren sehr bösartig. Ist etwa die Reform im Judentum auch für diese verantwortlich? Eine Art von Täuflingen sind in der Tosefta erwähnt (Sanhedrin XIII. 5 d ꝛc. Zuckermandl Seite 434) und solche sind daher schon im 3. Jahrhundert nicht selten gewesen. Trägt daran etwa auch die Reform im Judentum die Schuld?

Samanal el Maghrabi, der im 12. Jahrhundert lebte und in Marocco geboren ist, trat zum Islam über und schrieb ein Werk unter dem Titel „Die Widerlegung des Judentums". (Monatsschrift für G. u. W. des Judentums, Band 42, Seite 125 u. f. 1898.) Reformgemeinden gibt es jetzt nur

wenige in Marocco und es ist nicht wahrscheinlich, daß Reformgedanken verantwortlich zu machen sind für den Abfall Samaual's, wie auch unmöglich die Reform in Cöln Schuld daran trägt, daß ein Zeitgenosse Samaual's Judah Halevi sich einem Mönchsorden in Kappenberg als Bruder Herman anschloß. (Zeitschrift für Gesch. der Juden in Deutschland 217 u. f. 1888.) Herman war 2 Jahre Christ, da drang in seine Zelle die Kunde von dem Unwillen von St. Bernard, der es als eine Schmach bezeichnete, daß Kardinal Pierleoni, ein Mann von jüdischer Abstammung zum Papst erwählt worden ist. Die Pierleonis waren Christen durch vier Generationen hindurch und der Pierleoni, der seinem Enkel den Weg zum Thron in St. Peter geebnet hat, lebte um die Zeit, als der Sohn von Rabbi Gerschon übertrat. (Vogelstein und Rieger, Geschichte der Juden in Rom Seite 216.) Wenn man berücksichtigt, daß Rabbi Moses Israel Nazan 1848 in Rom Widerstand fand, als er es als erlaubt erklärte, daß eine Uhr in dem Hofe der Synagoge aufgestellt werde, so scheint es, daß die Reform während 8 Jahrhunderte nur geringe Fortschritte in Rom gemacht hat. (Schaalos useschuwos taalmulos lew Leghorn 1870 Nr 1.) In Rom finden wir auch einen Juden aus Fez, der 1552 zum Katholizismus übertrat und Missionar geworden ist. Er hat das Gesetz veranlaßt, das die Juden zwang, die Predigten der Missionare zu besuchen. (Vogelstein und Rieger, wie oben, Seite 172.) Es war dies die Zeit der Aufregung, die durch die Reformation hervorgerufen war, und in den Reihen beider christlichen Bekenntnisse gab es zahlreiche Uebergetretene. Johannes Pfefferkorn, der ehemalige Fleischer und der Dominikanermönch und Führer Rabbi Victor von Karben waren es, die einen Angriff auf die talmudische Literatur hervorgerufen haben. Johannes Levita Isaac (1515–1577), der Rabbiner in Wetzlar war, trat 1540 zum Protestantismus über und da ihn der neue Glaube nicht befriedigte, wurde er einige Jahre später Katholik und lehrte an den katholischen Instituten in Loewen und Cöln. Sein Sohn Stephen Isaac machte es umgekehrt. Als Jude geboren, wurde er protestantisch getauft und trat zum Katholizismus über und wurde katholischer Priester. Im Jahre 1586 wurde er Protestant und Pastor in Heidelberg. (Wetzer und Welte: Kirchenlexikon unter „Isaac".) Aehnlich war die Laufbahn des Immanuel Tremellius (1510 bis 1580), der als Jude geboren dem Katholizismus sich anschloß und in ein Dominikanerkloster trat, später verließ er dieses, trat zur reformierten Kirche über, in der er es zu großer Bedeutung brachte. Er wurde Freund von Calvin und lehrte einige Zeit in Oxford. (Protestantische Realenzyklopädie unter „Tremellius"). Lukas Helic, aller Wahrscheinlichkeit nach ein polnischer Jude, trat ca. 1570 zu den mährischen Brüdern über und half ihnen bei der Uebersetzung der Bibel in's Tschechische. (Ottuv Slovnik naucny, Prag 1897.)

Bernhard Göppinger (vielleicht „Gepier") aus Goeppingen, erst Katholik, dann Protestant, war so unreformiert, daß er als Christ seinen Namen in hebräischen Buchstaben schreiben mußte. Luther, der ihm wohl wollte, berief ihn als Lehrer des Hebräischen an die Universität in Wittenberg. Er war aber infolge seiner Unwissenheit hierzu nicht geeignet und erhielt endlich durch die Unterstützung von Luther und Karlstadt ein Amt in der Stadtverwaltung. Vermutlich ist er der „Meister Bernhard", von dem Luther sagt, daß er ihm manche Schlechtigkeiten der Juden mitgeteilt habe. (Luther's Schriften Erlangen XXII, 357.) Luther versuchte es, noch andere Männer zum Lehramt des Hebräischen in Wittenberg heranzuziehen, und einer von diesen, der Spanier Mathias Adrianus war wahrscheinlich ein übergetre-

tener Jude. (Monatsschrift Bd. 48, 292 u. f. 1904.) Ein Maranne Marco Perez, der gleich Adrianus Spanien verlassen hatte, um der Inquisition zu entgehen, wurde ein enthusiastischer Anhänger von Calvin, ließ dessen „Institutio Christianae Religionis" auf seine Kosten in 30,000 Exemplaren abdrucken und verbreitete sie kostenlos in Spanien. Antonius Margaritha, der Sohn des Rabbi Jacob Margalit in Regensburg, war ein anderer Schützling Luther's und wurde zum Verleumder des Judentums. Alle diese Namen beweisen Jedem, der halbwegs mit der jüdischen Geschichte vertraut ist, die Richtigkeit meiner Argumente.

Es ist nicht zu viel gesagt, daß viele Bände mit der Aufzählung der Uebergetretenen gefüllt werden können, die zu Verfolgern und Verrätern gegen ihre angestammte Religion geworden sind. Absichtlich habe ich nur weniger bekannte Namen herausgegriffen. Als Eisenmenger's „Entdecktes Judentum" 1701 veröffentlicht wurde, scheint es alle möglichen Täuflinge angeregt zu haben, ihre frühere Religion zu verleumden. Christian Katz und Franz Wenzel in Berlin klagten die Juden an, daß sie in ihren Gebeten Jesus lästern. Die Folge davon war, daß König Friedrich I. 1703 durch ein Edikt untersagte, das „Alenu" in der nicht veränderten Fassung zu beten. (Graetz Geschichte IX. 281, 3. Der Text des Edikts in Ost und West 1906, Seite 679—682.)

Philipp Ernst Christfels, ein Jude, Mordechai ben Moses Schemaiah aus Neuhaus an der Aich, klagte 1702 beim Markgraf von Ansbach die rabbinische Literatur als gotteslästerlich und unmoralisch an. (Ziemlich im Kaufmann-Gedenkbuch Seite 457—486.) Aehnliche Anklagen erfolgten 10 Jahre später, 1712 seitens Christian Friedrich Christhold, früher Jesaias, Sohn des Druckers Sulzbach, Aaron Fraenkel (Monatsschrift f. G. u. W. d. J. Bd. 50, Seite 94—99, 1904.), und sehr wahrscheinlich haben infolge dieser Anklagen die Jesuiten, die in Prag allmächtig waren, die Gelegenheit ergriffen, alle hebräischen Bücher in Prag zu konfiszieren. (Steinschneider: Hebräische Bibliographie VI, 32 bis 39. Monatsschrift Bd. 41, S. 559—60, Bd. 42, S. 142—181.) Bei dieser Gelegenheit sei erwähnt, daß der Verleger Sabbatai Baß in Dyhernfurt unter der Anklage der Gotteslästerung verhaftet wurde, und daß seine Bücher von den Jesuiten konfiziert wurden, weil er das kabbalistische Gedicht dodi jorad leganno gedruckt hat (Gelsner Sabbatai und sein Prozeß, Leipzig 1858) und Täuflinge eine Hetze gegen ihn veranlaßt hatten. Christfels war ein Schüler des Rabbiners in Prag, Abraham Broda, dessen eigener Sohn Saul ebenfalls zum Christentum übertrat. (Monatsschrift 1899, S. 477—499.) Um die gleiche Zeit trat Salomon Gellner in Nikolsburg zum Katholizismus über, und wurde später in Hamburg Protestant, wo er sein Buch „Tractatus de Fabulis Judaeorum" 1710 schrieb. (Wolf: Bibliothek S. 954.) Es kann angenommen werden, daß Gellner oder Franciscus Xaverius, wie ihn die Jesuiten zu Ehren ihres großen Heiligen nannten, ebenfalls ein Schüler Abraham Broda's, des Rabbi in Nikolsburg, Prag und Metz, war und Abraham Broda, dessen 2 Schüler und dessen eigener Sohn sich taufen ließen, war sicherlich kein Reform-Rabbiner, ebensowenig wie Christian Gerson von Recklinghausen, ein früherer jüdischer Rabbi, wie er sich selbst nennt, der ein Jahrhundert vorher judenfeindliche Bücher schrieb. Es ist interessant, daß selbst jetzt, 3 Jahrhunderte nach Christian Gerson, Recklinghausen, der Sitz des orthodoxen Rabbinats für die Provinz Westfalen ist! Ein Zeitgenosse von Christian Gerson ist Johann Daniel Lichtenstein in Frankfurt am Main, als Jude Meyer zur goldenen Kann genannt, der 1607 übertrat und der, wie er behauptet, sich zur Taufe entschlossen hat

an einem besonderen Festtage, der wegen eines drohenden Notstandes abgehalten worden ist. (Monatsschrift 40, S. 423–24.)

Ein anderer Lichtenstein, Jehiel, der wohl jetzt noch lebt, war zur Zeit seines Uebertritts orthodoxer Rabbiner in Tapio Szele (Ungarn). Möglicherweise ist er identisch mit einem Rabbiner Lichtenstein in Tisza Bece, der 1870 den Protest der orthodoxen Rabbiner gegen den Landrabbiner von Sachsen-Weimar, Mendel Heß, mit unterzeichnete, als Letzterer einen Mann traute, der die Witwe seines Bruders heiratete. (Der Israelit 1870, S. 483.)

Sabbati Zewi, der mit tausenden seiner Anhänger zum Islam übertrat, kam aus Smyrna, wo man heute noch Hymnen auf Simon Ben Jochai in der Synagoge singen hören kann. Jankel Frank, der eine jüdisch-christliche Sekte begründete, bezeichnete den Talmud als unmoralisch und behauptete wiederholt, daß die Vorschrift zum Ritualmord aus Podolien, dem Hauptsitz des Chassidismus stammt. Dort gab es damals keine Reform und in diesem Teile der Erde gibt es auch heute noch keine Reform!

Jankel Frank ist sicher nicht von Moses Mendelssohn beeinflußt worden, denn dieser war ein konservativer Jude, der nie für eine Reform eintrat, außer für eine weltliche Erziehung und für die Abschaffung der Jargonsprache. Von seinen 6 überlebenden Kindern sind 5 zum Christentum übergetreten und mit seinem Enkel Alexander starb sein letzter jüdischer Nachkomme aus. Der Uebertritt seiner Kinder müßte der Orthodoxie zur Last fallen.

Wir kommen zur wirklichen Reformperiode und der erste historische Charakter, den wir der Reform zuzurechnen haben, ist David Friedländer, dessen Nachkommen dem Judentum untreu wurden. Es ist aber Tatsache, daß Friedländer jeden Uebertritt streng verurteilt hat. (Monatsschrift 41, S. 575.) Anders liegt der Fall Israel Jacobson. Sein Sohn Hermann (Naphtali) trat zur christlich-katholischen Kirche über, die eine Art von ethischer Kultur- oder Freimaurer-Institution war. Sie war 1848 durch Männer begründet worden, die berauscht waren von dem Sieg der demokratischen Ideen und die sich dem Wahne hingaben, daß jeder Streit zwischen den „Deutschen Brüdern" verschwinden würde und alle Kirchen sich in einer katholischen Körperschaft einigen würden. Ein Berliner macht hierüber ein großes Aufhebens in seiner Broschüre über die Orgel in der Synagoge, sodaß man glauben müßte, daß sich vorher kein Jude hat taufen lassen, bis ihn die verführerischen Klänge der Orgel dazu veranlaßt haben. Denselben diplomatischen Kniff wendet Dr. Hertz an, wenn er Abraham Geiger dafür verantwortlich macht, daß Felix Adler dem Judentum untreu wurde. Dieser predigte noch nach seiner Rückkehr nach Amerika in einer Synagoge. Erst später erklärte er sich gegen jede positive Religion. Wenn wir nicht mehr die ehrliche Ueberzeugung eines Mannes gelten lassen wollen, wenn sie ihn von einer Kirche oder von der Kirche überhaupt trennt, dann müssen wir zurückgehen auf die Inquisition oder müssen wiederholen, was das Amsterdamer Beth-Din gegen Spinoza getan hat. Und dieser war weder der Sohn eines Reform-Rabbiners noch ein Schüler der Berliner „Hochschule", an der übrigens der orthodoxe Israel Lewy und der konservative Cassel gelehrt haben, sondern er war ein Schüler des Ez Chajim-Instituts in Amsterdam.

Dr. Hertz geht noch weiter und behauptet willkürlich, er könne einen Band füllen mit den Namen derjenigen, die übergetreten sind und die Schüler von Isaac M. Wise waren. Er möge doch diesen Band schreiben! Die Kosten für die Veröffentlichung verpflichte ich mich zu tragen. Ich bin seit 20 Jahren in enger Beziehung zum Hebrew

Union College und kenne alle seine Schüler. Daher kann ich mit Bestimmtheit erklären, daß nicht mehr als 5 Zöglinge sich haben taufen lassen. Der erste: Samuel Freuder kehrte zum Judentum zurück und erklärte das ganze Missionswesen für einen Betrug. Er lebt jetzt zurückgezogen in sehr bescheidenen Verhältnissen. Der zweite: Max Wertheimer erlitt Schiffbruch als Mann der christlichen Wissenschaft und wurde Geistlicher der Baptisten. Der dritte: Jerusalem Moses, eigentlich Moses Jerusalemski, war ein fähiger und meiner Meinung nach ein ganz ehrenwerter junger Mann, der infolge seines anstößigen fremden Akzents keine Stellung als jüdischer Rabbiner bekommen konnte. Aus reiner Verzweiflung trat er zum Christentum über, was er, wie mir gesagt wurde, tief bedauert. Alle diese drei Männer kamen bereits erwachsen aus orthodoxer Umgebung nach Amerika. Wertheimer aus Deutschland (Baden), Freuder aus Ungarn und Moses aus Suwalki in Polen. Ihre frühere orthodoxe Umgebung kann ebenso viel schuld haben an ihrem Uebertritt, wie ihr Unterricht in Amerika.

Polen und andere orthodoxe Gegenden im Osten liefern die meisten Missionare, die eine Schande für das Judentum sind. Alexander, der protestantische Bischof in Jerusalem, war ein Schochet in der Provinz Posen. Der Vater von Lord Herschell kam von eben daher. Chr. D. Ginsburg stammt aus Polen, Margoliouth und Scheschewsky sind seine Landsleute. Wenn jemand die Listen der englischen Missions-Gesellschaften durchstudieren würde, wird er sicherlich finden, daß mehr als 90 Prozent der Täuflinge, die aus dem Judentum gegen Bezahlung ausgetreten sind, direkt aus dem Beth-Hamidrasch kamen und durch die Missionäre zur Taufe gelangten. Die modernen Pfefferkorns stammen nicht aus den Schulen der Reform. Paulus Meyer, der Erfinder einer Erzählung vom Ritualmord, war der Sohn eines Sofers in Brest (Lithauen), Aaron Brimann war ein Chasid aus Rumänien. Daniel Chwolson, der Professor eines geistlichen Seminars einer griechisch-katholischen Kirche und Julian Klaczko, der Führer der polnisch klerikalen Partei in Oesterreich, stammen aus Wilna und waren beide Wunderkinder im Beth Hamidrasch.

Darf ich darum nicht mit Recht sagen, daß ich Bände füllen könnte mit den Aufzählungen der Uebergetretenen, die direkt von der Orthodoxie zu der Kirche gingen und Feinde ihrer früheren Religion geworden sind? Wo sind die Abkömmlinge der Abudientes, d'Aguilars, Ricardos und d'Israelis, die die Stützen der Spanisch-Portugiesischen Gemeinde in London im 16. und 17. Jahrhundert waren? Und singen sie nicht Pitum haktores noch jetzt in ihrer Bevis-Marks-Synagoge? Hat nicht Wien jährlich 500 bis 600 Uebertritte? und doch gibt es in keiner der zahlreichen Synagogen daselbst einen Reformritus. Die Synagogen, die unter der Aufsicht der offiziellen Gemeinde stehen, haben nicht einmal eine Orgel und auch keinen gemischten Chor. Unter denen, die sich den im Jahre 1874 beabsichtigten geringfügigen Reformen, widersetzten, befand sich auch Baron Moritz von Koenigswarter. Er gab sein Amt in der Verwaltung auf, weil er nicht zugeben wollte, daß ein deutsches Lied bei einer Gedächtnisfeier gesungen werde. Und doch ließ sich sein Sohn Hermann taufen und ging einer Million Gulden verlustig, die sein Vater als Strafe für einen solchen Schritt in seinem Testament festgesetzt hat.

Allerdings Wien hatte einen liberalen, nicht einen Reform Rabbiner in Adolf Jellinek, dessen Sohn, der kürzlich verstorbene Professor Georg Jellinek, zum Christentum übergetreten war. Ich habe keine Entschuldigung für ihn — aber er bewies seiner Vergangenheit gegenüber mehr Respekt als der

ungetaufte Sohn eines ultraorthodoxen Rabbiners. In seinen biographischen Noten in „Wer ist's"? (4. Auflage) sagt er, daß sein Vater „jüdischer Theologe" war, während Jon (geb. Jonas) Lehmann, der Sohn des orthodoxen Vorkämpfers Markus Lehmann, des Begründers des „Israelit" von seinem Vater als „bekannter Gelehrter und Schriftsteller" spricht. Endlich gegenüber Theodor Creizenach, George Jellinek, den Kindern (nicht allen) von Aaron Chorin und Hermann Jacobson, haben wir, wie ich teilweise schon oben ausgeführt habe, einen Julius Maria Lowe, Enkel von Mordechai Benet, Urenkel von Akiba Eger, Heimann Tiktin, Urenkel von Abraham, Enkel von Salomon, Sohn von Gedaliah Tiktin, Abkömmlinge derer, die den Hamburger Tempel verurteilten. Michael Sohn von Isaac Bernays, der 1841 den Bann gegen das Hamburger Reform-Gebetbuch aussprach. Selig (Paulus) Cassel, der 1845 gegen den Frankfurter Reformverein schrieb, die Nachkommen von Phineas Mendel Heilprin, eines anderen Gegners des Frankfurter Reformvereins, die sich vollständig vom Judentum abwandten, während Felicia von Kuh, geb. Rappaport von Porada, Enkelin von Salomon Loew Rapoport, eines anderen Gegners des Frankfurter Reformvereins, zur römisch-katholischen Kirche übertrat.

Ist es nun Uebertreibung, wenn ich sage, ich könnte ein Buch füllen mit den Beweisen, daß die Orthodoxie direkt zum Uebertritte führt? Pauline Wengeroff hat in ihren reizenden Memoiren einer Großmutter (2 Bd. Berlin 1910) dies ausgeführt. Hier lesen wir, daß ihr Bruder, der in einer Umgebung auferzogen war, in der es als „gojisch" galt, daß ein Mann mit seiner Frau spazieren geht, zum Christentum übertrat, und wie ihr Gatte ein Chasid, der in seinen jungen Jahren kabbalistischen Mitternachtsgottesdienst abgehalten hat, sich später aus Prinzip weigerte, eine Synagoge zu betreten und seine Kinder taufen ließ.

Meine Behauptung würde schon bewiesen sein durch einen einzigen Fall des Festhaltens am Judentum von Seiten von Reformern und durch einen Fall der Taufe auf Seiten der Orthodoxen. Will ich doch nur beweisen, daß schwache Charaktere materielle Vorteile den sittlichen Verpflichtungen vorziehen. Wie viel Königsthrone sind durch Glaubenswechsel erkauft worden?

Es handelt sich nicht um eine Opportunitätsfrage, sondern um eine Frage des Festhaltens am Hergebrachten, und die Verhältnisse in England liefern den besten Beweis hierfür. Die aus dem Osten stammenden englischen Rabbiner verlangen, daß die Frauen einen Scheitel tragen. Die andere englische Orthodoxie ist darüber entsetzt. Aber haben die Rabbis aus dem Osten nicht recht? die Mischna (Kethuboth VII, 6) verlangt es und der Schulchan Aruch (Eben-ha-Ezer 21, 2) schreibt es als Gesetz vor.

Die aus dem Osten stammenden orthodoxen Rabbiner verurteilen den Besuch der Theater. Wieder ist die englische Judenheit entsetzt. Aber der Talmud sagt (Abodah Zarah 18 b), daß das Theater der Sitz der Spötter ist und die hervorragendensten Erklärer des Schulchan Aruch bestätigen diese Ansicht. (Orach Chajim 224, 1; 307, 16.)

Die aus dem Osten stammenden Rabbiner behaupten, das Tanzen sei verboten und konservative englische Juden meinen, daß diejenigen, die so etwas erklären, in's Ghetto gehören. Im 18. Jahrhundert gab es einen liberalen Rabbiner Joseph Steinharter in Fürth, der rühmte sich damit, daß er das Tanzen verboten habe, trotz des Widerspruchs eines Regierungsbeamten, der ihm mit Entlassung gedroht habe. (Zikron Joseph, Orach Chajim Nr. 17, Fürth 1775.) Diese Ansicht wird auch von vielen anderen

geteilt. (Eben-ha-Ezer 62, 2 in Pitche Teschubah.) Scheftel Horwitz erklärt in seinem Testament, daß wer sich dem Tanzvergnügen hingibt, sicher in die Hölle kommen wird. (ed. Prag 1782, sec 17.)

Vom Standpunkt der osteuropäischen Rabbiner betrachtet ist die ganze englische Orthodoxie vollständige Reform. Zum Beweis hierfür gelten die Beschlüsse, die die orthodoxe Rabbiner Konferenz in Nagy Mihaly gefaßt hat und die unter dem Titel Psak bes din Ofen 1860 abgedruckt sind. Darin werden das Tragen einer geistlichen Amtsrobe, die Entfernung der „Bimah" aus der Mitte der Synagoge und das Predigen in einer anderen Sprache als „Jiddisch" als Ketzerei erklärt. Würde nicht Hillel Lichtenstein (1815–1891), der leitende Führer dieser Konferenz, die englische Orthodoxie als eine Reform betrachten, die direkt zum Abfall führt? Haben wir die Berechtigung auf dem „Get" zu bestehen, wenn wir den „Scheitel" verurteilen?

Ich habe nicht die Absicht, irgend jemanden zu bekehren. Mir liegt nur daran zu beweisen, daß Reformjudentum verschieden aufgefaßt wird, und daß, wenn es zum Abfall führt, die englische und die gesamte gebildete Orthodoxie, keinen Schutzwall gegen die Taufe bietet.

Leopold Löw.

Zu Erinnerung an seinen hundertjährigen Geburtstag.

Am 22. Mai waren es hundert Jahre, daß Leopold Löw, einer der größten unter den großen jüdischen Theologen und Vorkämpfern des liberalen Judentums zu Czernahora in Mähren geboren wurde. Nachdem er mehrere Talmudschulen mit glänzendem Erfolg absolviert hatte, kam er 1831 als Lehrer nach Prosnitz in Mähren. Dort lernte er den nachmaligen Pester Oberrabbiner Schwab kennen, dem er als seinem Meister und väterlichen Freund nach Ungarns Hauptstadt folgte. Er verstand es, sich so in die ungarische Sprache einzuleben, daß er seitdem, wie ein geborener Ungar, schrieb, sprach und predigte. Im Jahre 1840 wählte ihn die israelitische Gemeinde Kanizsa zu ihrem Oberrabbiner; sechs Jahre später folgte er dem Ruf der berühmten Gemeinde Pápa, wo er als eifriger Vertreter des liberalen Judentums schwere Kämpfe mit der dortigen orthodoxen Partei zu bestehen hatte. Das Sturmjahr 1848 trieb den feurigen tatkräftigen Mann in die Arena der Politik. Er wurde Feldprediger der jüdischen Honvéds des Veßprimer Komitats und hielt damals jene berühmten Feldpredigten, wegen derer er kriegsgerichtlich verurteilt wurde und im Gefängnis büßen mußte. Nach erlangter Freiheit folgte er dem Ruf der großen Gemeinde Szegedin, wo er vom Jahre 1850 bis zu seinem Tode (1875) wirkte. Sein Leichenbegängnis war ein Kiddusch haschem. Die Hauptstraßen von Szegedin waren mit Trauerfahnen bedeckt, die meisten öffentlichen Gebäuden hatten halbmast geflaggt. Mehr als 60 jüdische Gemeinden, zahllose Vereine und Korporationen, öffentliche und private Institute waren durch Deputationen vertreten. Die Trauerfeier begann um halb drei Uhr, und es war zehn Uhr Abends geworden, als die letzten Leidtragenden den Friedhof verließen.

Eine imposante äußere Erscheinung, eine wahrhafte Patriarchengestalt wirkte Leopold Löw schon durch sein persönliches Auftreten, wie durch seine gewaltige Beredsamkeit. Aber größer war er als schöpferischer Geist und als Mann der Wissenschaft. Seine talmudische Gelehrsamkeit, seine Belesenheit und sein Gedächtnis waren bewundernswert; sein

Scharfsinn, seine philologische Spürkraft, sein ordnender systematischer Geist stellen ihn in eine Reihe mit den größten Philologen und systematischen Theologen. Sein literarisches Schaffen war aber nicht der weltabgewandten Wissenschaft gewidmet, sondern verfolgte eminent praktische Ziele. Er wollte die Wissenschaft dem Leben vermählen, und so ist er in seinem umfassenden literarischen Schaffen ein Vorkämpfer des liberalen Judentums, gleich Abraham Geiger.

Hervorragenden Anteil nahm Leopold Löw an den Verhandlungen der beiden Synoden zu Leipzig und Augsburg (1869) und 1871). Im Auftrag der ersten israelitischen Synode erstattete Leopold Löw ein ausführliches, von seiner staunenswerten rabbinischen Gelehrsamkeit Zeugnis ablegendes Gutachten über das „Fahren am Sabbat". Hervorragenden Anteil nahm er an den Debatten und Beschlüssen über die Orgelfrage, über Ehesachen u. a.

Seine bedeutsamsten wissenschaftlichen Ergebnisse sind niedergelegt in seinen Beiträgen zur jüdischen Altertumskunde, in seinem hervorragenden, hochinteressanten und gelehrten Werke „Die Lebensalter in der jüdischen Literatur von physiologischem, Rechts-, sitten und religionsgeschichtlichem Standpunkte betrachtet", und in seinen zahlreichen bedeutungsvollen Abhandlungen in der von ihm herausgegebenen und größtenteils selbstgeschriebenen Wochenschrift „Ben Chananjah". Die wichtigsten Aufsätze dieser Zeitschrift nebst seinem wissenschaftlichen Nachlaß und interessanten Briefen sind von seinem Sohn Immanuel Löw zusammen herausgegeben worden in dem wertvollen Werke „Gesammelte Schriften von Leopold Löw", einem standard work des liberalen Judentums.

Der Geist, die Gelehrsamkeit, die aktuelle Bedeutung Leopold Löws werden demjenigen, der seine Schriften nicht kennt, am klarsten sich vor die Seele stellen durch folgende kurze Auszüge und Mitteilungen aus seinen Schriften.

Reform im Mittelalter.

Als die Toßafistenschule und mit ihr das Studium des Talmud zu immer größerer Blüte gelangte, und jedes Lehrobjekt von allen Seiten diskutiert wurde, machte man die unangenehm überraschende Entdeckung, daß die herrschende religiöse Paris nicht immer den im Talmud festgesetzten Normen und Formen entspreche. Die Rabbinen sahen sich in peinlicher Verlegenheit, da sie mit dem Talmud nicht brechen wollten, und mit der einmal beliebt gewordenen Praxis nicht leicht brechen konnten.

Nach den hierher gehörigen Einzelheiten braucht man sich nicht lange umzusehen; der Anfang des Talmud bietet sogleich eine solche. Hier wird allen Ernstes über die Zeit gestritten, in welcher das Abend-Schema zu lesen sei. Die Schriftgelehrten des zweiten, dritten und vierten Jahrhunderts, die sich an dem Streite beteiligten, dachten wohl nicht im entferntesten daran, daß Tage kommen können, wo man ihre Diskussion gänzlich ignorieren wird. Dies geschah aber im Mittelalter in allen Synagogen: die früheste talmudische Zeitbestimmung war den Gemeinden noch immer nicht früh genug. Die Forderungen der Opportunität trugen den Sieg davon. Serachja ha-Levi spricht dies unumwunden aus.

Der Sabbatruhe gibt der Talmud eine so weite Ausdehnung, daß er sogar verbietet, Urkunden und eingelaufene Briefe zu lesen. Diesem Verbote mag sich eine Zeit leicht gefügt haben, welche sich sehr wenig mit Korrespondenzen befaßte. Im Mittelalter fand man diesen Rigorism schon unerträglich, und setzte sich darüber hinweg.

Störender noch, als die Sabbatgesetze, waren die, in einer Zeit nationaler und politischer Aufregungen entstandenen, talmudischen Normen über den Verkehr mit Nichtjuden. In den europäischen Ländern kehrte sich aber Niemand mehr daran!

Diese und ähnliche Präzedenzfälle hätten in der Folge für die Autorität des Talmud gefährlich werden und die Opposition gegen denselben hätte leicht noch weitere Dimen-

sionen annehmen können. Da erschien Jakob b. Meïr Tam in Ramerü, gest. 9. Juni 1171, als Retter der Autorität des Talmud. Er ist es ganz vorzüglich, der vermittelst seiner Kombinationen und Distinktionen die Brücke schlägt, über welche er die Gläubigen aus der talmudischen Theorie zu ihrer eigenen Praxis führt.

In manchen, in's Leben nicht sehr eingreifenden Fragen nimmt er allerdings keinen Anstand, Bestehendes zu tadeln, abzuändern und seinen eigenen Weg zu gehen, und kühn scheint sein Vorgehen in der Phylakterienfrage. Vorherrschend war und blieb jedoch sein Streben, die bereits entstandenen Differenzen mit dem Talmud ihres dissidierenden Charakters zu entkleiden, und in Betreff neu auftauchender religionsgesetzlicher Fragen milde und nachsichtig den Anforderungen des Lebens Rechnung zu tragen, um nicht neue Differenzen mit dem Talmud zu erzeugen. Er war der Vater der Reform auf talmudischem Standpunkte, und hierin liegt seine bisher unerkannt gebliebene religionsgeschichtliche Bedeutung. Bei den Synoden, an denen er einen sehr hervorragenden Anteil nahm, kam diese Richtung nicht zum Durchbruche, indem sich dieselben mehr mit sozialen, zivil- und eherechtlichen und kommunalen Fragen zu beschäftigen hatten.

Die Betrachtung der von Jakob Tam zu Wege gebrachten Erfolge ist sehr instruktiv. Seine Versuche, den bestehenden Usus mit der Theorie des Talmud in Einklang zu bringen, ließ man sich gefallen; mit seinen Reformvorschlägen blieb er isoliert. Erst die Nachwelt, und zwar teilweise die orthodoxe, fing an, sich auf ihn zu berufen, wo es sich darum handelte, das Rasieren an Halbfeiertagen, die Fortsetzung eines im Wege des Akkordes übertragenen Baues am Sabbate und die Expedition eines Scheidebriefes vermittelst der Post freizugeben.

Die Bar-Mizwah-Institution.

Die feierliche Majorennitäts-Erklärung geschieht dadurch, daß der Bar-Mizwah zur Thora gerufen wird. Dieser Akt setzt denselben faktisch in den Genuß eines Rechtes ein, dessen er sich bisher nicht erfreuen konnte, da es nur Volljährigen zukommt, zur Thora gerufen zu werden. Diese Bedeutung vindiziert dem Akte auch das Volk, ohne zu ahnen, daß es damit eine oppositionelle Stellung gegen den Talmud einnimmt. Denn nach dem Talmud ist, wie bereits erwähnt wurde, auch der Katan[1] berechtigt, zur Thora gerufen zu werden, und es waltet in dieser Beziehung zwischen dem Katan und Gadol[2] nicht der geringste Unterschied ob. Im elften Jahrhundert schien es wohl einzelnen zweifelhaft, ob auch dem Aaronidischen Katan die herkömmliche Priorität bei der Thoralektion gebühre; aber Hai Gaon gab sein entscheidendes Votum zu Gunsten der Priorität ab.

Bei den Germanofranken ging der Katan schon im dreizehnten Jahrhundert seines Rechtes verlustig. In Frankreich wurden Knaben unter dreizehn Jahren nur am Feste der Thorafreude zur Thora gerufen. Sie erschienen bei dieser Gelegenheit barhäuptig, was auch Erwachsene zu tun pflegten. Den deutschen Juden konnte diese Sitte keinen Beifall abgewinnen. R. Isaak b. Mose aus Wien polemisiert dagegen, gibt aber zu, daß sich im Soferim-Traktate ein Anhaltspunkt für deren Zulässigkeit findet. Bei den Aschkenasim war im sechzehnten Jahrhundert das „Aufrufen" des Bar Mizwah obligatorisch und in manchen Gemeinden las er den ganzen Schriftabschnitt vor. Bei den Sefardim erhielt sich nach wie vor der Usus, auch den Katan allerdings nur zur Thora zu rufen.

In vielen Gemeinden ist es gegenwärtig üblich, daß der Bar-Mizwah die Haftarah vorträgt. Durch die demselben zugeteilte größere Aktivität gewinnt die Majorennitäts-Erklärung in den Augen des Laien an Feierlichkeit. Der Quellenkundige weiß, daß sich auch diese Neuerung nicht mit der Halacha verträgt. Denn selbst dort, wo der Katan im Laufe der Zeit das Recht verlor, unter den Septemvirn vor der Thora zu erscheinen, ließ man ihn zur Haftarah zu; nur von dem Vortrage einzelner Haftarah's wollten ihn manche Kasuisten ausgeschlossen wissen. Halachisch genommen ist mithin die Betrauung mit der Haftarah nichts weniger als geeignet, der Majorennitäts-Erklärung einen adäquaten Ausdruck zu geben.

[1]) Der Knabe unter 13 Jahren.
[2]) Der Erwachsene.

Die Konfirmation.

Auf traurige Irrwege war nicht nur die jüdische, sondern auch die christliche, namentlich auch die protestantische Predigt geraten. Geläutertem Geschmacke waren die Pforten der Kirche ebensowenig zugänglich, wie die der Synagoge. Aber während in ersterer schon mit Spener eine Wendung zum Bessern eintrat, ragte die abgeschmackte Derascha tief in die Zeit Lessing's und Mendelssohn's hinein.

Zuerst wurde die Jugenderziehung von dem Flügelschlage dieser Zeit berührt. In immer weiteren Kreisen hörte der Talmud auf, Gegenstand des Jugendunterrichtes zu sein. Die Derascha des Bar-Mizwah-Knaben fiel somit von selbst weg, und in Deutschland, dem eigentlichen Schauplatze dieses Umschwunges, schwand allmählich die Bar-Mizwah Feier aus der Reihe der Familienfeste, oder sie wurde, wo man sie auch beibehielt, ganz und gar des doktrinellen Charakters beraubt. Sie teilte das Geschick des tief herabgekommenen synagogalen Kultus. Als daher den Reformatoren des letztern kein anderer Ausweg blieb, als Predigt, deutsches Lied und Chorale dem Kultus der Protestanten zu entlehnen, machten sie zugleich den Versuch, die protestantische Konfirmation auf jüdischen Boden zu verpflanzen, und dadurch der Bar-Mizwah-Feier einen neuen Geist einzuhauchen. Mit diesem Akte inaugurierten sie die *vierte* Periode der Bar Mizwah-Feier.

Die von den jüdischen Reformatoren adoptierte, protestantische Konfirmation ist von ihrer katholischen Namensschwester wesentlich verschieden.

Die katholische Konfirmation oder Firmelung gilt als Sakrament. Ihre Vollziehung, deren älteste und wichtigste Bestandteile, Handauflegung und Salbung, anerkannter Maßen dem jüdischen Ritus entnommen sind, — gehört zu den Privilegien der Bischöfe. Sie wurden im zweiten Jahrhundert mit dem Taufakte verbunden, später von demselben getrennt und an siebenjährigen Kindern vollzogen. Magische Wirkungen wurden ihr von jeher zugeschrieben.

Alles dies wird in den protestantischen Symbolen verworfen. Der Konfirmationsakt, welchen die Reformatoren empfahlen, hat durchaus nichts Magisches und Geheimnisvolles; es sind lediglich sittlich-religiöse Anregungen, welche von dem Glaubensbekenntnisse und dem Gelöbnisse der Glaubenstreue von seiten des Konfirmanden und der Erflehung des göttlichen Segens von seiten des konfirmierenden Geistlichen erwartet werden. Objektiv geschieht bloß die Aufnahme des erstern am Ausgange seiner Kindheit zum selbständigen Gliede der Gemeinde.

Der Konfirmationsakt hatte bei den Protestanten seine Entwickelungsphasen, deren Darstellung nicht hierher gehört. Doch darf nicht unerwähnt bleiben, daß die Einführung desselben erst im siebenten Jahrhundert ihren Anfang nahm, und nur allmählich bewerkstelligt wurde. Zuförderst wurde still und einzeln, dann erst öffentlich und in ganzen Gemeinden konfirmiert, wobei die Beschlüsse der Landeskirchen maßgebend waren. In manchen Gegenden Deutschlands geschah die allgemeine Einführung erst im dritten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts. So weit waren die Protestanten in früheren Zeiten entfernt, die Konfirmation als integrierenden Teil ihres Kultus zu betrachten.

Die Konfirmation ist mithin keine originelle jüdische Einrichtung; auch haben ihre Wortführer das Attribut der Originalität nicht für sie in Anspruch genommen. Sie steht ihrem Ursprunge nach auf gleicher Linie mit anderen, aus früheren Jahrhunderten stammenden Neuerungen. Als ihre Präzedentien können beispielweise angeführt werden: die fremdsprachlichen Namen, das Gevattertum, das Pergament der Thorarollen, die gereimten Pijjutim, die Verlegung des Beschneidungs- und Trauungsaktes in die Synagoge, die Verbindung der Hochzeitfeier mit der Kopulation, der „große" Sabbat, die Glasmalerei auf Synagogenfenstern, der Eiergenuß am Pessachabend, der „grüne" Synagogenschmuck am Wochenfeste, die Morenu-Ordination, die „Sammelbüchsen" und die fremden Gesänge in *allen* und die instrumentale Sabbatbegrüßung in manchen Synagogen. Mit dem Gevattertume hat die Konfirmation auch den fremden Namen gemein.

Andererseits fehlt es ihr aber nicht an geschichtlichen Anknüpfungspunkten. Die religiöse Majorennitätserklärung war in den deutschen Synagogen bereits seit zwei Jahr-

hunderten einheimisch, als sie in der protestantischen Kirche durch die Konfirmation zum Ausdrucke gelangte. Ein größeres oder geringeres Maß von Aktivität hatte auch das Herkommen dem Bar-Mizwah zugeteilt. Der Segen des Rabbiners war ebensowenig eine unerhörte Neuerung.

Andererseits konnte es der neuen Institution nicht zur Empfehlung gereichen, daß dieselbe von der Reformpartei ausging, und mit dem systematischen Religionsunterrichte in innigem Zusammenhange stand, da die Konfirmationsfeierlichkeit, wie bei den Protestanten, mit einer Religionsprüfung eröffnet werden sollte. Mit diesem Religionsunterrichte mochte sich aber die Orthodoxie nicht befreunden, wie es ihr denn von jeher mißfiel, wenn die Gläubigen es liebten, sich die Lehren der Religion in ihrer Muttersprache einzuprägen. Die deutschen Juden besaßen schon im fünfzehnten Jahrhundert deutsche Gedichte über die Einheit Gottes und die dreizehn Glaubensartikel in deutschen Versen. Jakobha-Levi in Mainz pflegte zu sagen: „O wären doch diese Poesien niemals verfaßt worden! Denn die meisten Laien meinen, daß alle Religionsgebote daran geknüpft sind. Sie ignorieren viele Gebote und Verbote, z. B. die Schaufäden, die Phylakterien, das Studium des Gesetzes und dergleichen, indem sie meinen, ihrer Pflicht zu genügen, wenn sie diese Verse mit Andacht rezitieren. Nun ist aber in denselben nur die Grundlage der Religion Israels, und kein einziges der 613 Gesetze angedeutet, welche für Israel verpflichtende Kraft haben."

Der literarische Streit über die Zulässigkeit der Konfirmation, blieb für die geschichtliche Erkenntnis unfruchtbar. Die Konfirmation selbst wurde auf dreifache Weise gefeiert: im Hause, in der Schule und in der Synagoge.

Bei der Haus- und Schulkonfirmation war ursprünglich der Katan allein beschäftigt: statt der pilpulistischen Deraschа ließ man den Konfirmanden eine gemütliche Rede halten. Die deutschen Konfirmationsreden enthielten in der Regel eine Art Glaubensbekenntnis, und hatten rhetorischen Schwung, während die italienischen über das Bekenntnis stillschweigend hinweggingen, und haggadisches Gepräge trugen.

In der Folge wurde auch die Konfirmation in der Schule auch auf die Mädchen ausgedehnt, und mit größerer Solennität gefeiert. An die Stelle der Konfirmandenrede trat die Religionsprüfung; dazu kam die Ansprache oder die Predigt des Konfirmators. Solche kollektive und öffentliche Konfirmationen wurden zuerst in den Schulen zu Dessau, Hamburg, Frankfurt am Main, Berlin, Kassel und Kopenhagen gefeiert. Einzelne Schulmänner, wie Weil und Liepmannsohn, ließen den ganzen Konfirmationsakt im Drucke erscheinen.

Es währte nicht lange, und die Konfirmation wurde in die Synagoge verlegt. Hier kam noch die Einsegnung von Seiten des Rabbiners oder Predigers hinzu. An manchen Orten wurden die konfirmierten Knaben zur Thora gerufen. Die Synagogen zu Bielefeld, Wolfenbüttel, Heidelberg und Wien haben dieser Feier zuerst ihre Pforten geöffnet. Zahlreiche deutsche Synagogen folgten diesem Beispiele. Zunz und Jost sprechen von der Verbreitung der Konfirmation als von einem erfreulichen Fortschritte der Kultur und der geläuterten Religiosität. Selbst manche orthodoxe Rabbinen, wie Löb Berlin in Kassel und Salomon Eger in Braunschweig, gaben in diesem Stücke der Pression von Außen nach, wiewohl infolge der kollektiven Konfirmation ein Teil der männlichen Konfirmanden das dreizehnte Jahr bereits längere Zeit hinter sich hatten. Von Salomon, Philippson, Stein, Landsberger, Jolowicz und anderen sind Konfirmationspredigten erschienen. In manchen neuen Gebetbüchern, wie in dem der Gemeinde zu Frankfurt am Main, ist auch dem Konfirmationsakte ein Platz eingeräumt.

Aus dem Gutachten „Fahren am Sabbat".

Einleitende Bemerkungen.

Sehr verbreitet ist die Meinung, daß die früheren Rabbiner in ihren rituelle Fragen berührenden Urteilen, Entscheidungen und Maßregeln sich allezeit genau und strenge an die ihnen vorliegenden religionsgesetzlichen

Quellen hielten, ohne den Bedürfnissen und Anforderungen ihrer Zeit Rechnung zu tragen. Ein großer Teil der halachischen Literatur läßt aber im Gegenteil erkennen, daß die hervorragendsten Rabbinen nicht nur beflissen waren, den mit den talmudischen Satzungen nicht selten in Widerstreit geratenen Statusquo mit verschiedenen Distinktionen und Akkomodationen zu rechtfertigen, sondern sich bereit zeigten, der jeweiligen Gegenwart mehr oder minder erhebliche Konzessionen zu machen.

Diese Tendenz wurde im Mittelalter nicht, wie man glauben sollte, von den gebildeteren spanischen Rabbinen, sondern von ihren, ihnen an Bildung nachstehenden franko-germanischen Kollegen vertreten. Der einzige Jakob b. Meïr Tam gewährt in dieser Richtung eine ohne Vergleich größere Ausbeute, als die ganze sefardisch-halachische Literatur: eine überraschende Erscheinung, welche nicht aus dem Geiste der betreffenden Schulen, sondern aus dem Umstande zu erklären ist, daß das bewegtere Leben in christlichen Ländern der jüdischen Bevölkerung viel öfter empfindliche Verlegenheiten bereitete, als das Leben in den Ländern des Islam. Die Macht der Verlegenheit war es aber zumeist, die nicht aufhörte, Reformen zu fordern und zu fördern. In den Sphären des religiösen Lebens, die von der Hand der Verlegenheit unberührt blieben, nahm die Skrupulosität von Tag zu Tag zu. Ihre angesehensten Wortführer sind: R. Meïr aus Rothenburg, R. Perez aus Corbeil und R. Jakob ha-Levi in Mainz, der Zeremonienmeister der deutschen Juden. Die rituellen Akkomodationen und Konzessionen rühren zumeist von R. Jakob b. Meïr Tam, seinem Bruder R. Samuel, dem berühmten Schriftausleger, und R. Simcha b. Samuel aus Speier her.

Alle Entscheidungen jüdisch-theologischer Autoritäten, mithin auch ihre Indulgenzen, erhielten dadurch besonderes Gewicht, daß man sich in der Folge nicht nur bei gleichen Vorkommnissen, sondern auch in mehr oder weniger analogen Fällen darauf berief, so daß aus dem Schoße einer Konzession mehrere verwandte Konzessionen hervorzugehen pflegten.

Wo es die Orthodoxie angezeigt findet, vollendete Tatsachen zu rechtfertigen oder dem Drängen der Umstände nachzugeben, nimmt sie mehrfach zu Deduktionen ihre Zuflucht, die wegen ihrer Kühnheit wirklich in Erstaunen setzen. Sie tut dies im wohlverstandenen Interesse der Autorität des Talmuds. Indem sie auch vom talmudischen Standpunkte das Geschehene als legitim anerkennt, oder zu dem, was geschehen soll, ihre Konnivenz zu erkennen gibt, wird die Kollision mit dem Talmud verhütet, und die Autorität desselben gewahrt. Solchergestalt gibt die Lehre dem Leben nach, vorausgesetzt, daß ihr die Ansprüche und Forderungen des Lebens nicht ungegründet erscheinen.

Diesem Verfahren fehlt es selbst in der talmudischen Zeit nicht an Antecedentien. Innerhalb gewisser Grenzen kann es auch an talmudische Maximen anknüpfen. Solche Maximen sind:

I. Gehe hinaus und erforsche, woran das Volk sich gewöhnt hat.

II. Menschen, nicht Engeln des Himmels sind Gottes Gesetze gegeben.

III. Lasse Israel gewähren: Besser, sie fehlen in naiver Unwissenheit, als daß sie, ermahnt, trotzig dabei beharren.

IV. Vertraue dem richtigen Takte der Israeliten, denn sind sie auch keine Propheten, so sind sie doch deren Schüler.

V. Man darf keine Verpflichtung auferlegen, bei der ein großer Teil der Gemeinde nicht bestehen kann.

VI. Wenn es an der Zeit ist, für Gott zu wirken, so mag auch die Satzung verletzt werden.

VII. Erlauben verdient den Vorzug.

An die renommierten Rabbinen, deren Entscheidungen auch aus der Ferne eingeholt wurden, trat mehrfach und unverhohlen die Forderung heran, die gewünschte Nachsicht zu gewähren.

* * *

Zu den offenen Fragen, welche die hervorragendsten jüdischen Schriftgelehrten in Frankreich im Jahrhundert Bernhard's von Clairvaux beschäftigten, gehört auch die Frage, ob es erlaubt sei, am Sabbat in einem von einem Nichtjuden gelenkten Wagen zu fahren.

Es handelte sich dabei nicht um einen besonderen, mit der Fahrt verbundenen gottesdienstlichen, wohltätigen oder sonst verdienstlichen Zweck, sondern einfach darum, ob der im Wagen sitzende, sich passiv verhaltende Jude dadurch, daß er von einem Orte zum andern gebracht wird, die Sabbatruhe störe und die Sabbatweihe verletze.

Ein geschriebenes Gesetz war hierüber im zwölften Jahrhundert noch nicht vorhanden.

Ursprünglich wurde nicht die Zulässigkeit des Fahrens an sich in Frage gestellt. Diese scheint man als selbstverständlich betrachtet zu haben, wiewohl man praktisch keinen Gebrauch davon machte, weil das Reiten überhaupt noch viel üblicher war, als das Fahren, und weil es erst zu jener Zeit vorkam, daß Juden nicht selbst ihre Wagen lenkten. Als sie die Zügel der vorgespannten Tiere Nichtjuden anvertrauten, galt es für unbestreitbar, daß es ihnen freisteht, sich auch am Sabbate fahren zu lassen, vorausgesetzt, daß das Fuhrwerk die Sabbatgrenze nicht überschreitet. Fraglich war bloß, ob sie auf dem Wagen nicht auch die Sabbatgrenze überschreiten dürfen. Und selbst diese Frage wurde von dem berühmten Exegeten und Toßafisten R. Samuel b. Meïr anfangs bejahend entschieden.

In ihrer ursprünglichen Fassung war die Konzession R. Samuel's nichts anderes, als die folgerichtige Durchführung des Grundsatzes, welchen er in Ansehung der Schiffahrt am Sabbate zur Richtschnur genommen hatte.

Die Wasserfahrten am Sabbate gehören in ihrer usuellen Ausdehnung zu den Reformen, welche sich das Volk praktisch eroberte, die theoretische Rechtfertigung den Schriftgelehrten überlassend. Die Schulen der Gaonen waren nichts weniger als geneigt, hierin nachzugeben. An den darüber stattgehabten Kontroversen beteiligten sich auch die Karäer, die sich auf die Schiffahrt der „Knechte Salomo's" und auf die Seereise des Propheten Jona beriefen, um zu beweisen, daß es nicht geboten sei, eine begonnene Seefahrt beim Eintritte des Sabbats zu unterbrechen.

Ueberraschend liberal ist die Anschauung R. Jakob Tam's. Derselbe zählt die Förderung des Nahrungserwerbes und das Wiedersehen eines Freundes mit zu den frommen Reisezwecken, und spricht es unumwunden aus, daß die vom Talmud zu Gunsten frommer Reisezwecke statuierte, das Einschiffen in den letzten Tagen der Woche betreffende Ausnahme auch denjenigen zustatten kommen müsse, die eine Reise zu Wasser machen, um ihren Nahrungserwerb zu fördern oder einen Freund zu besuchen. Um zu erhärten, daß die Gewerbtätigkeit ein frommes Werk genannt zu werden verdient, beruft er sich auf die schönen Aussprüche des Talmuds, welche die Erlernung und Uebung eines Handwerks empfehlen. Dieselbe Anschauung teilen R. Joël ha-Levi in Bonn, sein Sohn R. Eliezer und die größte mittelalterliche Autorität der deutschen Juden, R. Meïr aus Rothenburg, welche eine neue Beweisstelle aus dem Talmud herbeiziehen.

* * *

I. Was das Fahren auf einer Eisenbahn im Rayon des Wohnortes betrifft, so ist durchaus kein Grund vorhanden, weshalb man dasselbe vom Standpunkte des Sabbatgesetzes als verboten erklären könnte, die Waggon's mögen durch Dampf- oder Pferdekraft in Bewegung gesetzt werden.

Vor Ueberschreitung der vom Sabbate gezogenen Demarkationslinie ist der Fahrende schon durch sein Fahrkarte und in der Regel auch durch die Mündung der Lokalbahn gewahrt.

Die dem Tiere zu gewährende Ruhe kann bei Pferdebahnen nicht in Betracht kommen, da die vorgespannten Pferde einem anderen Eigentümer gehören. Ist der Wohnort vollends so beschaffen, daß es den jüdischen Bewohnern erlaubt ist, Effekten von einem Orte zum andern zu bringen, so wird die dem Tiere zu gönnende Ruhe durch die Fahrt überhaupt auf keine den Sabbat entweihende Weise gestört.

Die Warnung, sich am Sabbat eines Tieres zu bedienen, findet schon nach dem Urteile mittelalterlicher Autoritäten, wie R. Eleasar's bei Mordechaj, keine Anwendung auf Tiere, die keine Last tragen, sondern einem Wagen vorgespannt werden.

An die Besorgnis wegen eines abzuschneidenden Zweiges ist aus selbstverständlichen Gründen gar nicht zu denken: Wenn Dampf die bewegende Kraft ist, fallen die

erwähnten Bedenken von selbst weg, und sehr orthodoxe Rabbinen, wie Israel Lipschitz und Hirsch Chajes, haben bereits eingeräumt, daß der Fahrt auf Dampfwagen innerhalb der Sabbatgrenze kein gesetzliches Hindernis entgegensteht, indem die Lokomotiven nicht nur zu Gunsten der fahrenden Juden geheizt werden.

In einiger Verwandtschaft steht damit die aus älterer Zeit stammende Konzession, sich an Sabbaten und Festtagen der Sänften zu bedienen. In Dresden war dies im vorigen Jahrhundert gang und gäbe. Ein gewisser Eliezer Sußmann aus Glogau nahm Anstoß an dem Gebrauche dieses Transportmittels und wendete sich, Belehrung verlangend, an R. Ezechiel Landau. Dieser erklärte, wenn auch nicht unbedingt, daß der Dresdener Usus im Gesetze seine Berechtigung hat.

II. Die Frage, ob es erlaubt sei, sich am Sabbate von einem nichtjüdischen Kutscher innerhalb des Wohnortes auf einem Mietwagen fahren zu lassen, ist der Orthodoxie noch nicht zur Entscheidung vorgelegt worden. Geschähe dies, so würde das angeführte Gutachten R. Eleazar's die Hauptquelle bilden, und es bedürfte wirklich nur eines sehr bescheidenen Maßes von Indulgenz, um die Frage bejahend zu entscheiden, vorausgesetzt daß die Entscheidung die Quellen allein zur Richtschnur nähme, ohne auf die Stimmung des orthodoxen, aber nicht unterrichteten Teiles der Bevölkerung Gewicht zu legen.

Die alleinige Berufung auf R. Samuel b. Meïr wäre allerdings unzulänglich, da derselbe von den übrigen Autoritäten überstimmt wird. Allein der einzige Grund, der im gegebenen Falle auf talmudischem Boden gegen ihn geltend gemacht werden kann, die Präventive wegen der Zweigabschneidung, klingt doch in unserer Zeit gar zu abenteuerlich, um als Beweggrund eines vielfach lästigen Verbotes angeführt zu werden. Die Tossafisten haben hierin ein nachahmenswertes Beispiel gegeben. Sie erlaubten der Jugend, am Sabbate zu tanzen, indem sie die dagegen sprechende talmudische Präven tion für veraltet erklärten. Nun ist aber das Tanzen in derselben Mischnah verboten, aus welcher das Verbot des Fahrens deduziert wird!

III. Aber auch gegen die Verwendung eigener Pferde wird die Orthodoxie unter den wiederholt bezeichneten Verhältnissen nichts wesentliches einzuwenden haben.

Ein Bedenken dagegen erwächst bloß aus der Rücksicht auf die den Pferden zu gewährende Sabbatruhe. Diese Rücksicht fällt aber jedenfalls in solchen Orten weg, wo die Orthodoxie es nach dem Sabbatgesetze zulässig findet, daß z. B. die Synagogenbesucher ihr Gebetbuch am Sabbat vom Hause in die Synagoge bringen. Innerhalb des Raumes, wo das „Tragen" am Sabbate gestattet ist, steht auch der Verwendung von eigenen Pferden kein Hindernis entgegen.

Es bleibt aber selbst dort, wo das „Tragen" am Sabbate nicht zulässig ist, noch immer ein Rechtsmittel zur Hand, kraft dessen die Verwendung eigener Pferde freigegeben werden kann. Man steht hierbei unter der Aegide von Autoritäten, wie Raschi, Moses aus Coucy, Isak aus Corbeil, Ascher b. Jechiel, Jakob b. Ascher, Isserlein Aschkenasi, Joseph Karo und Abraham Gumbinner! Alle diese Teologen stimmen nämlich darin überein, daß zu einem Locus publicus im Sinne des Sabbatgesetzes nur der Ort qualifiziert ist, auf welchem fortwährend sechsmalhunderttausend Menschen verkehren. Hieraus wurde bereits der Schluß gezogen, daß heutzutage die belebtesten Straßen der volkreichsten Städte in Bezug auf das Sabbatgesetz nicht den Charakter öffentlicher Plätze besitzen, und daß es daher nur rabbinisch verboten ist, innerhalb derselben am Sabbate Effekten von einem Orte zum anderen zu bringen. Auf die durch Tiere zu vollziehenden Verrichtungen werden aber anerkanntermaßen rabbinische Gebote nicht angewendet.

Alle diese Umstände kommen nur für den Sabbat in Erwägung. An anderen Festtagen ist nach der Meinung hervorragender Casuisten die Ruhe der Tiere überhaupt nicht geboten.

Zur Geschichte der religiösen Aufklärung.

Von Max Wiener-Düsseldorf.

II.

Spinozas Stellung zur Religion in der Offenbarung.

Descartes*) war in ängstlicher Scheu jedem offenen Konflikt mit der Kirche ausgewichen, wiewohl der Geist seiner Weltansicht dem Sinn der Kirchenlehre durchaus widerstrebte. Mit dem Inhalt seiner philosophischen und naturwissenschaftlichen Gedanken zwar hätte sich die Kirche schließlich abgefunden, ebenso gut wie mit den Entdeckungen eines Kopernikus und Galilei. Der tiefste Gegensatz aber betraf das rationalistische Prinzip, das Vertrauen auf die Allmacht der menschlichen Vernunft.

Als der Fortsetzer, der Vollender von Descartes' Werk gilt in der Geschichte der Philosophie Spinoza. In den Beziehungen der beiden Denker zur überlieferten, zur „positiven" Religion beobachten wir ein ähnliches Verhältnis, das freilich durch die bei beiden grundverschiedenen Lebensgefühle verhüllt wird. Den französischen Grandseigneur leitet bei seinen Forschungen allein der theoretische Trieb, für sich selber die Wahrheit zu erkennen, das egoistische Streben, sich persönlich aufzuklären. Das Bedürfnis, durch neue Wahrheiten die Welt zu beglücken, liegt ihm gänzlich fern. Er zog die beschauliche Ruhe des stillen Gelehrten dem Ruhm einer Märtyrerkrone vor. Anders Spinoza. Zwar hielt auch ihn eine grenzenlose Scheu vor dem Lärm und den Händeln der Welt während des größten Teils seines Lebens in der behaglichen Einsamkeit holländischer Städtchen verborgen. Aber sein Werk zeigt nichts von der selbstsüchtigen Enge des reinen Theoretikers, der nur persönlichen Wissensdurst zu stillen trachtet. Unter der scheinbaren Kühle nüchternsten Denkens, das die Handlungen der Menschen anschauen will, als wären es Linien, Flächen, Körper, lodert der glühende Affekt des Weltverbesserers, der die Wahrheit entdecken will, auf daß sie der irrenden Menschheit zur Heilung diene. Darum weist Spinoza unerschrocken auf den Irrtum hin.

Unter diesem Gesichtswinkel ist seine Kritik der Offenbarungsreligion zu verstehen. Das einzige Werk, das Spinoza neben einer Darstellung der Philosophie Descartes' selbst veröffentlicht hat, ist der theologisch-politische Traktat. Er verficht darin das Recht auf Denk- und Gewissensfreiheit, ein damals selbst im freien Holland noch unerhört kühnes Verlangen. Die Begründung dieser Forderung nötigt ihn, zur offenbarten Religion und ihren heiligen Urkunden Stellung zu nehmen.

Spinozas philosophische Lehre ist — wie das oftmals mit der Weltansicht der ganz Großen zu gehen pflegt — ein Lebensbekenntnis von der kühnsten Einseitigkeit; die Vergötterung der Vernunft, die Anbetung des reinen Erkennens. In ihm brennt eine Leidenschaft von gewaltigster Kraft: die Sucht durch das Denken allein die Fülle des Seins gänzlich und restlos auszuschöpfen. Da gibt es keinen Platz für die Erfahrung, für der Sinne trügenden Schein. In der mathematischen Erkenntnis, jener Methode, in der die Vernunft eine Wirklichkeit gedanklich erfaßt, indem sie diese Wirklichkeit erzeugt, erblickt er darum das einzige Instrument, durch das unser Geist sich des Seienden wahrhaft zu bemächtigen vermag. Und so wird ihm die Welt zu einer Folge mathematischer Ideen, die durch die Bande strenger Notwendigkeit mit einander verkettet sind. In diese eiserne Fessel ist das Walten Gottes ebenso geschmiedet wie die Gedanken und Leidenschaften der Menschen.

*) Vgl. die Januarnummer.

In diese rationalistische Grundstimmung müssen wir uns einfühlen, um die Punkte zu erkennen, an denen sich Spinozas Lehre von der Religion unterscheidet, wie sie im Herzen des schlichten Gläubigen lebt. Die „positive" Religion verkündet einen Gott, der bei aller Vollkommenheit doch menschenähnlich bleibt. Seine Ordnung waltet in der von ihm geschaffenen Welt. Wohl wird diese Harmonie durch die Gesetze bewirkt, die der Schöpfer dem All eingeprägt; und im allgemeinen werden jene Gesetze es auch zulassen, daß sich in der natürlichen Welt die gottgewollten Ideale des Rechtes und der Sittlichkeit vollziehen können. Oft genug aber kümmert sich der alltägliche Verlauf der Dinge nicht um Recht und Gerechtigkeit und die Sonne beglückt mit ihren Strahlen Fromme wie Frevler. Da hat das naive religiöse Bewußtsein einen eigenartigen Ausweg ersonnen: wo die Natur der Erfüllung der sittlichen Ideen unüberwindliche Schwierigkeiten in den Weg legt, da durchbricht der außerweltliche Gott die Fessel der starren Notwendigkeit durch ein Wunder, das die bedrohte oder schon gestörte moralische Weltordnung wiederherstellt. Wenn der gewöhnliche Lauf der Dinge der sittlichen Idee nicht Genüge leistet, dann muß das Außerordentliche, das Wunderbare in ihren Dienst treten. So verlangt es die Heiligkeit des als persönlich — d. h. eben als menschenähnlich — gedachten Gottes. Dieser Anschauung setzt der Pantheismus Spinozas die Gleichung entgegen: Deus sive natura; die gottseiende Natur, der naturseiende Gott: sie existieren, sie wirken sich aus nach ewigen Regeln, die — dem Sein immanent — von außen keine Einwirkungen erfahren, keine erfahren können, weil es eben kein Außen gibt, weil Gott alles in allem ist. Wir werden sehen, wie auf dem Grund jener entscheidenden Formel, welche Gott und Welt eins setzt, schließlich eine tiefe Mystik erwächst, die, obwohl immer umweht von der kühlen Atmosphäre des Intellekts, den ganzen Menschen ergreift und fortreißt. Aber für heute soll uns nicht der Inhalt der religiösen Ansicht des Spinoza beschäftigen, sondern seine Beurteilung des positiven Glaubens.

Diese Stellung wurzelt eben in jenem unbedingten Rationalismus, dem festen Glauben an die schöpferische Kraft des Denkens, die allein die volle Wahrheit über das Seiende zu verbürgen imstande ist. Spinoza leugnet nicht, daß die Lehren der Religion, wie sie Judentum und Christentum verkünden, wichtige Teilwahrheiten enthalten. Aber das Stück Wahrheit, das sich in ihnen birgt, ist unter mancherlei Irrtum begraben. Das darf um so weniger wundernehmen, als die religiösen Urkunden, die Schriften des Alten und Neuen Testamentes, durchaus nicht ohne weiteres die untrügliche Offenbarung des heiligen und wahrhaftigen Gottes enthalten. Spinoza ist der erste wissenschaftliche Bibelkritiker der neuen Zeit. Er will mit den Augen des Philologen das Buch der Bücher wie irgend ein anderes Literaturwerk prüfen; scharfsinnig nimmt er so manches Argument der Bibelwissenschaft des letzten Jahrhunderts vorweg; sucht — in vielen Punkten unwiderlegbar — nachzuweisen, daß die herkömmlichen Vorstellungen über die Entstehung der einzelnen biblischen Schriften auf Irrtum beruhen, so etwa, daß die Bücher Mosis, Josua, Samuel und andere nicht von jenen Männern abgefaßt sein können, die zweitausendjährige Ueberlieferung als die Autoren anerkannt wissen wollte. So werden durch ihn die Grundlagen des Traditionsglaubens erschüttert: dem kritischen Blick stellen sich die Erzählungen der Bibel nicht mehr dar als der unmittelbare literarische Niederschlag, nicht mehr als Berichte von Augenzeugen oder gar als Aufzeichnungen jener historischen Helden selber; sondern sie erweisen sich zum großen Teil als die Bilder, in denen sich

für den Geist jüngerer Generationen die große Vergangenheit spiegelte.

Diese Einsicht, die das Fundament jeder wissenschaftlich haltbaren Bibelauslegung bildet, wird dadurch noch vertieft, daß Spinoza eine wichtige religionspsychologische Erkenntnis aufgeht; ein besseres Verständnis für den Sinn und den eigentlichen Zweck der Religion. Er erkennt, daß die biblische Religion ursprünglich gar keine „Weltanschauung" im eigentlichen theoretischen Sinne dieses Wortes lehren will. Die mittelalterliche Theologie, die Scholastik der Christen wie der Juden und des Islams, hatte überwiegend in der Religion eine Erkenntnis des Seienden erblickt. Und diese intellektualistische Stimmung trägt wohl die Hauptschuld an dem tausendjährigen Irrtum, daß die heiligen Schriften den Gläubigen allerhand theoretische Lehren über die Entstehung und Einrichtung des Weltgebäudes und seiner Teile schenken wollten. Spinoza sucht nun die verwischte Grenzlinie zwischen Glauben und Wissen von neuem zu ziehen. Nach ihm ist das Ziel der Wissenschaft die Wahrheit, die durch rationale Erkenntnis geleistete Durchdringung des Seienden in seinem allseitigen Zusammenhange; die Religion aber bezweckt allein den Gehorsam gegen das göttliche Gebot in Liebe und in Gerechtigkeit. Unter diesem Gesichtswinkel wollen alle Offenbarungen des Alten wie des Neuen Testamentes gewürdigt sein. N u r unter diesem; denn ihr Gehalt an theoretischen Lehren kann den denkenden Geist nicht befriedigen; er ist voller Widersprüche. In jener praktischen Absicht aber kommen sie überein.

Spinoza erhebt sich hoch über den landläufigen religiösen Rationalismus, der auch in unseren Tagen noch nicht ausgestorben ist. Niemals verfällt der Philosoph in den Fehler, den unleugbaren Widerspruch zwischen manchen theoretischen Sätzen der Religion und den Urteilen der Wissenschaft, dadurch zu überbrücken, daß er an jenen so lange herumdeutet und deutelt, bis sie ihren ursprünglichen für die besser informierte Erkenntnis anstößigen Sinn verloren haben. Mit besonderer Vorliebe hat diese „vernünftige" Auslegung sich stets der Wundererzählungen angenommen und sie höchst kunstvoll als „natürlich" erklärt. Vor derartigen Gewaltsamkeiten, die dem ursprünglichen religiösen Glauben das Rückgrat zerbrechen, bewahrt ihn sein hohes Verständnis für historische Dinge. Er erkennt, daß bei der Geburt und dem Wachstum der religiösen Vorstellungen vor allem die mythenbildende Kraft der Phantasie mitwirkt; er ist unbefangen genug, alle gekünstelten metaphorischen und rationalistischen Deutungen von Bibelstellen zu verwerfen, da ja die heilige Schrift für das Volk, nicht nur für Philosophen geschrieben sei. Ihre Autoren aber, Propheten und Apostel, waren, wie er richtig sieht, den subjektiven Regungen der Einbildung, den Einflüssen ihrer zufälligen Persönlichkeit nicht minder ausgesetzt als gewöhnliche Sterbliche. Man darf also sich nicht wundern, wenn der eine, ein Hirte, seine visionären Bilder als Szenen des Landlebens erblickt, der andere, ein vornehmer Mann im Schatten des Thrones, Gott mit den Insignien des Weltenkönigs schaut; man darf auch über die theologischen Widersprüche nicht staunen, daß Gott bald als allgegenwärtig, bald als räumlich begrenzt, erscheint; dem einen allwissend gilt, dem anderen nicht.

So deckt Spinoza nicht bloß die subjektive individuell verschiedene Phantasie als eine der Quellen der religiösen Vorstellungswelt auf; sondern er zeigt zugleich, auf der Grundlage seiner historisch-kritischen Einsicht, daß die Bibel, wie sie kein einheitliches literarisches Werk ist, auch keine unbedingt geschlossene widerspruchslose Anschauung von den göttlichen Dingen besitzt und besitzen kann. Die Offenbarungen können sich

also niemals auf spekulative Ideen, auf theoretische Erkenntnisse erstrecken. Auf diesem Gebiet teilt jeder Prophet die naiven Ansichten seiner Zeitgenossen; keinen zeichnet eine einzigartige Erkenntnis kosmologischer oder physikalischer Dinge aus; ja sogar die echte Wissenschaft vom Wesen Gottes und seinen Attributen ist der biblischen Offenbarung versagt. Ihr wahrhaftiges Ziel ist die Erkenntnis und Einschärfung des göttlichen Gesetzes. Biblische Weltanschauung, wenn man von einer solchen reden darf, hat allein die unmittelbar praktische Aufgabe und Absicht, jenem göttlichen Gesetz zur Anerkennung zu verhelfen. Die ausschließliche Bedeutung der positiven Religion, der Zeremonien und des Geschichtsglaubens, liegt also für Spinoza darin, daß sie ein Hilfsmittel für die Moral ist; reiner Selbstzweck kann sie niemals sein. Der Denker zeigt sich so als ein echter Jünger der rationalistischen Aufklärung: Kants Lehre, daß die Religion die Aufgabe habe, sich — durch die von ihr zu leistende Moralisierung der Menschen — überflüssig zu machen, wirft ihre Schatten voraus.

Aber Spinoza wäre kein echter philosophischer Rationalist, wenn er der überlieferten Religion, auch wo sie nur der Versittlichung der Menschheit dienen wollte, die Gleichberechtigung mit der philosophischen Ethik zugestehen würde. Denn das göttliche Gesetz, so lehrt er, fließt nicht aus einer fremden Quelle hervor; sondern ist in der Natur des menschlichen Geistes verankert. Wie dessen Wesen aber nur durch den reinen Intellekt erforscht werden kann, so richtet sich der Zug des Geistes zum Gewinn des höchsten Gutes, d. h. zur Vervollkommnung der Vernunft, nach Wegmarken, die der Intellekt nur in seinem eigenen Wesen und dem Wesen des Seins überhaupt finden kann. Darum mag die Einkleidung, mit welcher die überlieferte Religion das göttliche Gesetz umhüllt, die religiösen Geschichten und Zeremonien, wohl denen nützlich und förderlich sein, die sich zur Klarheit der reinen Erkenntnis noch nicht emporgerungen haben. Der Weise bedarf weder des Geschichtsglaubens noch der frommen Symbole und Sinnbilder, die nur als die anschaulichen Darstellungsmittel eines Guten von Wert sind. Er kann ihrer umso leichter entraten, als alle Lockmittel und Drohungen von seinem Gemüte abprallen, für das die Liebe Gottes Tugend und Lohn zugleich ist. Wo derlei Momente noch einen entscheidenden Einfluß auf den menschlichen Willen ausüben, da erscheint das göttliche Gesetz nicht in seiner Reinheit als der Ausfluß der ewigen Notwendigkeit der göttlichen Natur, sondern als eine Sammlung zufälliger Regeln, die der Willkür eines menschenähnlich gedachten Gottes entspringen. Und weil die biblischen Schriften an Verheißungen und Drohungen, an Zeremonien und positiven Satzungen die Fülle darbieten, vermag Spinoza den Propheten auch keine adäquate, keine wahrhafte das Wesen Gottes und seines Gesetzes völlig durchdringende Erkenntnis zuzugestehen. Die echte Religion bleibt schließlich dem Philosophen vorbehalten. Denn sie ruht allein auf der rationalen Einsicht der Vernunft. Diese Formel zieht die Summe der hier vorgetragenen Lehren, wie sie mit aller Klarheit auch die Grenze der Einsicht Spinozas zeigt.

Kind, Kunst, Kultus der Gegenwart.

Von Markus Levy-Magdeburg.

Somachti beomrim li bes adonai nelech: „Ich freue mich, wenn es heißt: Wir wollen in's Gotteshaus gehen!" (Psalm 122.)

Als ein machtvoller, kunstreicher Bau erhob sich der Tempel Salomos einst auf Morias Höhen; einfach und schlicht in seinen Linien, aber eindrucksvoll und bedeutsam in seinen äußeren Formen. Jubelnde Chöre brausten durch seine Hallen; schmelzendes Saitenspiel erklang in seinen Höfen. Fehlerlos und rein war das Opfer und in kunstvollen, goldenen Becken ward es dargebracht. So wie er war, hatte er seine tiefe Bedeutung für die Alten und seinen erziehlichen Wert für die Jungen. Das ganze religiöse Gefühl Israels war damals von hohem, künstlerischem Empfinden durchhaucht. Nicht griechisch-sinnlich, hellenistisch, sondern rein und erhaben wie die Lehre Moseh. Was der Knabe David auf einsamer Trift empfunden, was der Jüngling Salomo in Nächten erträumt: Das war nur ein Ausfluß der Volksseele. Das Land unserer Väter war von unermeßlicher Schönheit . . . . . Aber der Tempel brach in Trümmer und die heimatliche Scholle verwilderte. Und dann zwei Jahrtausende voll Not und unsagbarem Elend, wo nur das eine blieb, „zu sagen, was ich leide." Der Jude, der einst auf heimatlichem Boden gesessen und Kunst- und Schönheitssinn aus ihm gesogen, der wandelte nun ruhelos über die Erde oder fristete hinter dumpfen Mauern ein jammervolles Dasein. Ghetto und Kunst waren schwer vereinbar und noch schwerer Kunst und Fanatismus . . . . .

Da ward der tausendjährige Druck von uns genommen. Und siehe, das künstlerische Erbteil, das in uns schlummerte, regte sich; die Jahrhunderte des Leides hatten nicht vermocht, es zu vernichten. Die tiefe Sehnsucht, die schon in David und Salomo gelebt, die höchsten und erhabensten Gedanken unserer Weltanschauung durch die Kunst zum Ausdruck zu bringen, erwachte wieder. Durch die Kunst sollte sich unser Kultus wieder würdig gestalten, verjüngen, wie in alten, unvergessenen Tagen. Und es entstanden gewaltige, imponierende Gotteshäuser, von deren Zinnen weithin das Davidszeichen glänzte und deren Inneres in kostbarem, reich verziertem Schrein die heilige Lehre bewahrte. Und die herrlichste der Künste, deren Klänge uns emportragen über alle Erdenschmerzen, stellten wir wiederum in den Dienst des Hochheiligen.

Darüber erhob sich freilich der Streit zwischen den Parteien; und die Alten eiferten gegen die Jungen und warfen ihnen Nachahmungsgelüste und Verrat am Judentum vor. Sie vergaßen aber, daß wir ein historisches Recht darauf haben, unseren Kultus künstlerisch zu gestalten, daß es nicht Nachahmung fremder Kulte war oder lediglich ein Zugeständnis an die moderne Zeit, sondern eine eiserne Notwendigkeit, um unsere in modernem Sinne erzogene Jugend vor völligem Indifferentismus und vor Abfall vom Judentum zu bewahren.

Ja! unsere Jugend, unsere Hoffnung! Für sie ist der Gottesdienst durch die Macht der Verhältnisse zum einzigen Rückhalt geworden, das einzige Band, das sie oft noch an unsere Religion fesselt. Denn das elterliche Haus, das doch die festeste Stütze der Jugend sein sollte, hat leider längst aufgehört, der heutigen Generation das zu sein, was es früheren Geschlechtern gewesen. Und weil das jüdische Kind nun einmal keine religiöse Anregung mehr im Elternhaus empfängt, ist es ganz auf das Gotteshaus angewiesen und der Gottesdienst soll und muß ihm alles ersetzen.

Darum müssen alle diejenigen, denen das Wohl unserer Jugend am Herzen liegt, denen es Ernst ist um den Fortbestand unserer Religion sich die Frage vorlegen: „Wie muß sich in der Folge unser Kultus gestalten, wenn er dauernd und nachhaltig auf unsere im modernen Geiste erzogene Jugend einwirken soll? Ist der Weg, den unsere Großgemeinden mit der Neugestaltung des Gottesdienstes eingeschlagen, der richtige?

Betrachten wir, bevor wir diese Frage beantworten, die Entwickelung, die die Pädagogik in der Gegenwart genommen hat, beachten wir ihre Forderungen, ihre Mittel und Ziele. Wer kennt nicht die mannigfachen Bestrebungen der letzten Jahrzehnte, die alle darauf hinzielen, die kindlichen Sinne für Schönheit und Harmonie empfänglich zu machen? Jede Zeit hat ihr Bildungsideal; und in jedem Jahrhundert gab es denkende Menschen, die den Schatz, der in den Tiefen der Kinderseele ruht, ahnten. Unsere Zeit aber will ihn heben, sie will verwirklichen, was den vergangenen Geschlechtern nur ein unbestimmtes Ideal war. Von aller Kraft, Schönheit und Harmonie in Kunst und Natur soll ein belebender Hauch, ein schimmernder Strahl in das Kinderherz fallen. Er soll die schlummernden Sinne erwecken. Er soll sie erschüttern und rühren, tiefe, nachhaltige Stimmungen in ihnen erzeugen. Sittliche Werte soll er in ihnen auslösen, die sie stärken im Kampf ums Dasein. „Das Beste ist für Kinder gut genug." Die Kunst hat sich in den Dienst der Erziehung gestellt und die Größten in ihrem Reich haben unendlich viel Schönes und Stimmungsvolles geschaffen. Und wenn wir Großen auch nicht mehr genießen können, ohne zu grübeln; bei dem Kinde ist alles Gefühl und Stimmung; es jauchzt mit den Glücklichen und weint mit den Betrübten. . . . . .

Was die moderne Erziehung als ihre Aufgabe betrachtet: Im Verein mit hoher reiner Kunst ein von Kraft- und Schönheitsgefühl getragenes Geschlecht heranzubilden, das sollte auch die vornehmste Aufgabe des modernen, jüdischen Kultus sein. Wo aber düstere Farben und Töne das kindliche Gemüt abschrecken, wo endlos lange, ihm unverständliche Gebete seinen Geist ermüden, wo kein Sang und Klang seine Sinne belebt und seine Muttersprache, sein kostbarstes Gut, nie erklingt: da wird unserer Jugend das Beste, das Edelste entzogen. Und wenn sie auch äußerlich am Gottesdienst teilnimmt: Ihr Gemüt bleibt leer, ihr Gefühl verkümmert. Darum müssen alle Künste wetteifern, über die Stätte kindlicher Andacht eine Fülle von Licht und Schönheit auszugießen; einen Reichtum an Formen und Farben, daß schon der Anblick des Gotteshauses jene weihevolle Stimmung hervorruft, die die Kindesseele emporträgt zu ihrem Schöpfer. Jene Stunden aber, da Israels Jugend im Heiligtum des Herrn weilt, sollen ihr Stunden höchster Weihe, tiefsten Friedens sein. Sinnige, kraftvolle Worte sollen sie begeistern. Tiefe, friedvolle Weisen sie rühren. Jubelnde, rauschende Klänge sie erheben . . . . Und ihnen künden: Längstvergangene Geschlechter haben so vor Gott gestanden. Und auch die, die da kommen werden . . . Alle Sehnsucht der Kindesseele wird ihren Weg zu Gott finden. Heilige Glut in die Herzen dringen. Jubelnder Sang von den Lippen klingen:

Wie schön sind deine Hallen, Jakob! Deine Wohnungen Israel!

Gebetbuch und Gemeindegesang.

Von Hermann Zivi, Elberfeld.

Die vorzüglichen Ausführungen über „Gottesdienst und Gebetbuch" in Nr. 14 des ersten Jahrgangs d. Bl. enthalten einen Passus, in welchem Herr Rabbiner Dr. Freudenthal, Nürnberg, sehr zutreffende Bemerkungen über den Gemeindegesang macht.

Wer auch nur ein offenes Auge und Verständnis hat für die Bedürfnisse eines modernen Gottesdienstes, der weiß sehr wohl, wie geisttötend und ermüdend ein denkender und zugleich auch fühlender Mensch es empfinden muß, wenn man immer und immer wieder von ihm verlangt, Texte zu beten, die ihres durchaus veralteten und auch aus sonstigen Gründen kaum noch begeisterungsfähigen Inhalts wegen längst schon hätten entfernt werden müssen. Wenn auf solche Weise die Synagoge immer mehr entvölkert wird, so geschieht das in logischer Konsequenz dessen, was an Petrefakten gedankenlos durch die Jahrhunderte geschleppt worden ist. Gedankenlos aber ist es auch, wenn ad maiorem dei gloriam deutsche Texte gesprochen und gesungen werden, deren einzig und alleinige Bedeutung in dem Motto gipfelt: „Reim' dich, oder ich freß' dich!" — Wenn wir uns darüber klar werden, wieviel Unsinn die Pseudoreform damit gutgeheißen hat, dann müssen wir ohne weiteres zur Erkenntnis gelangen, daß eine Revision auch des deutsch-textlichen Gebet- und Gesangbuches nicht mehr von der Hand zu weisen ist. Und in diesem Sinne hat Herr Dr. Freudenthal vollkommen recht, wenn er, mehr als es bisher geschehen ist, einem vernünftigen Gemeindegesang das Wort redet. Denn darüber wollen und können wir uns nicht hinwegtäuschen: unser Gottesdienst in seiner ganzen historischen Entwicklung ist dermaßen geartet, daß wir Alle Gelegenheit haben müssen, uns an dem Vortrag von Gebeten zu beteiligen; und wenn es unserem feineren Gefühl nicht mehr entspricht, daß dies durch ungeordnetes Mitsingen geschehe, so muß dafür gesorgt werden, daß auch nach dieser Richtung hin die Würde des Gottesdienstes zum Ausdruck gelange. Sowohl textlich wie musikalisch muß alles sorgfältig vermieden werden, was auch nur den Anschein hat, mit dem Ideal eines wahren Gottesdienstes im Widerspruch zu stehen.

Was nun den textlichen Teil zunächst betrifft, so mögen die mit dem nötigen Rüstzeug des Wissens und Könnens ausgestatteten Rabbiner und Lehrer und aus Laienkreisen solche, die religiös genug und dichterisch veranlagt sind, der Mitwelt zeigen, inwieweit sie ernstlich gewillt sind, eine vernünftige Reform der Texte für den Gemeindegesang in die Wege zu leiten; sie alle mögen dafür Sorge tragen, daß, wo es an geeigneten Texten fehlt, neue geschaffen werden, die durch Form und Inhalt imstande sind, einer Gemeinde das zu geben, was sie von einem wirklich zeitgemäßen Gottesdienst billigerweise verlangen darf. Und wenn wir dann für die verschiedenen Bedürfnisse des Jahres eine Anzahl von guten, deutschen und ausgewählten hebräischen Texten haben, dann werden in einem andern Lager auch diejenigen Männer zu finden sein, die ihr musikalisches Können sicherlich gern in den Dienst der heiligen Sache stellen. Es darf als sicher angenommen werden, daß die komponierenden Kantoren Deutschlands in dem Moment auf dem Plan erscheinen, wo es sich darum handelt, im Sinne des liberalen Judentums praktische Arbeit zu leisten.

Um aber auch über den Begriff „jüdische Melodien" im Klaren zu sein,

kann nicht genug darauf hingewiesen werden, daß realistische Auffassung des zu interpretierenden Stoffes und formvollendete Einkleidung des künstlerischen Gedankens diejenigen beiden Wesenheitsfaktoren sind und sein müssen, von denen das Gelingen des Ganzen abhängt. Ja, etwas Ganzes soll geschaffen werden und nichts, was auch nur im geringsten etwas zu tun hat mit dem sich überall breit machenden Bänkelsängertum, jenem Auswuchs von Gesangsfreiheit, die sich nicht scheut, der Straßenmelodien triviale und banale Tanzrhythmen in den Gottesdienst hineinzuziehen. Dagegen muß entschieden Front gemacht werden, und es könnte dem liberalen Gedanken nur zur Ehre gereichen, wenn er die Initiative ergreifen und allen schädigenden Einflüssen zugunsten eines in jeder Beziehung geläuterten Gottesdienstes energisch begegnen würde.

Die Reformbewegung im Judentum.

Von Dr. David Philipson, übersetzt von Dr. Norden-Elberfeld. (Fortsetzung.)

In Bezug auf die Gebetsprache bemerkt Zunz, es werde „von allen Autoritäten der Gebrauch der verständlichen Landessprache für das Gebet im öffentlichen Gottesdienst gestattet, in gewissen Fällen sogar befohlen.[72] Den wichtigsten Teil der Verbesserungen im Gottesdienste erblickt er „in der Rückkehr von dem Mißbrauche zu dem Brauch, welches die Rückkehr von der erstarrten zu der lebenskräftigen Form ist. Daher ist auf diesem Gebiete der reformatorischen Bestrebungen mehr von Vorurteil und Unwissenheit als von reellen Kräften Widerstand zu erwarten."[73] Das Ergebnis seiner Untersuchungen faßt Zunz kurz folgendermaßen zusammen: „Reform ist das Moment der jüngsten Generationen, deren Aufgabe es ist, in der politischen Stellung, in der Wissenschaft und der durch beide bedingten religiösen Form das wahrhaft Zeitgemäße zur Herrschaft zu erheben, die fortgeschrittenen Ideen durch Institutionen zu erhalten.[74] Am deutlichsten wird der Zweck dieses Buches in dem Schlußabsatz ausgesprochen; mag derselbe hier seine Stelle finden als ein klassischer Ausdruck der Hoffnungen und Erwartungen der ersten Reformer: „Die vorzüglichste Sorgfalt bei den synagogischen Verbesserungen werde daher auf die Abstellung dieser Mängel und Mißbräuche verwendet und zunächst auf die Wiedereinführung regelmäßiger gottesdienstlicher Vorträge. Möge der Vortragende Prediger oder Rabbiner, Lehrer oder Redner heißen, wenn er nur aus Bibel und Haggadah das Wort Gottes, aus alten und neuen Leistungen das echte Gold, in der Gegenwart den wahren Beruf und für die Herzen die rechte Sprache zu finden weiß. Dann wird wiederum in deine Tempel, o Tochter Zion! der göttliche Geist einkehren, wird sich vernehmen lassen in dem lebendigen, Taten weckenden Wort, der Begeisterung voll, Institutionen für Israel erzeugend. Der entzündete Funke erlischt nicht wieder; ihn können Verfolgungen nur zu lichter Flamme anblasen, denn unwiderruflich, wie der Sieg der Freiheit und der Zivilisation, der bürgerlichen Gleichstellung der Juden und ihrer wissenschaftlichen Kultur, ist die Reform und der Triumph des diese Reform offenbar machenden Wortes.[75]

Mit diesem Buche hat Zunz der Sache der Reform einen großen Dienst erwiesen: Er hat der Bewegung eine wissenschaftliche Grundlage gegeben und künftigen Arbeitern den Weg gewiesen.[76] Wenn auch die moderne jüdische Forschung schon vor dem Erscheinen des Buches einige Ergebnisse gezeitigt hat,[77] so werden die „gottesdienstlichen Vorträge" dennoch immer als die erste große Tat der jüdisch-literarischen Wiedergeburt im 19. Jahrhundert anzusehen sein. Der ursprüngliche Zweck des Buches war ja gewesen, die Tatsache einer ständigen Entwicklung im Judentum deutlich nachzuweisen. Allein seine Wirkung beschränkte sich nicht auf die siegreiche Feststellung des Satzes, daß diese innere Entwicklung im Judentum Predigten in der Landessprache, notwendige Aenderungen in der Gebetordnung und dementsprechende Reformen rechtfertigte und for-

[72] Das. S. 493 nebst Anm. d.

[73] Das. f.

[74] Das. S. 465.

[75] Das. S. 496.

[76] Ritter: a. a. O., S. 81.

[77] Rapoports Biographien von Saadia, Chananel, Nathan ha-Babli, Elasar Kalir, Nissim und Hai Gaon waren in der Zeitschrift „Bikkurê ha-Ittim" in den Jahren 1828 bis 1831, und Luzzattos Abhandlung über die aramäische Bibelübersetzung im Jahre 1830 erschienen.

derte. Der wissenschaftliche Geist war wieder lebendig geworden, und durch den Einfluß von Zunz und den anderer verwandter Geister wie Rapoport, Luzzatto, Geiger, Krochmal, Reggio u. a. feierte das Judentum eine literarische Wiedergeburt. Diese Erforscher der Erzeugnisse jüdischen Geistes erreichten das Ziel, welches in dem Programm des „Vereins für Kultur und die Wissenschaft der Juden" aufgesteckt worden war, nämlich: die Juden mittelst einer von innen heraus fortschreitenden Entwicklung in Einklang zu bringen mit dem Zeitalter und den Ländern, in denen sie leben.[78])

Der Hamburger Tempel.

Der erste Reformversuch in Berlin schlug, wie wir gesehen haben, fehl. Der orthodoxen Partei war es gelungen, die Anstrengungen der „Neuerer" mit Hilfe der Regierung vollständig zu unterdrücken. Indessen war es ein Pyrrhussieg: das Resultat war, daß das Judentum großen Abfall aus seinen Reihen erlitt. Die Reform war eine unbedingte Notwendigkeit, aber die Rabbiner der traditionellen Schule waren dieser Notwendigkeit gegenüber blind. Auch schienen die Kräfte der Fortschrittsmänner durch die völlige Niederlage gelähmt worden zu sein, und es vergingen Jahre, bevor in der preußischen Hauptstadt eine neue wirksame Anstrengung gemacht wurde, eine zweite gleichartige Bewegung zu organisieren. Aber die Gedanken, die die Berliner Reformer leiteten, waren nicht auf einen einzigen Ort beschränkt. Sie lagen gleichsam in der Luft; allgemein empfand man die Notwendigkeit, den grundlegenden Glaubenslehren einen dem Zeitgeist entsprechenden Ausdruck zu verleihen. So bestand z. B. das Predigen in deutscher Sprache in Dessau fort, obwohl es in Berlin verboten worden war, und bald wurde diese Praxis in Süddeutschland allgemein. Schon 1814 war von den jüdischen Gemeinden in Dänemark auf Befehl der Regierung die Konfirmation eingeführt worden.[79]) In Oesterreich wurde durch ein Gesetz, das im Jahre 1820 erlassen worden war, von den Rabbinatskandidaten akademische Bildung verlangt und ferner wurde der Gebrauch der Landessprache geboten. Obgleich diese Erscheinungen nur vereinzelt auftraten, waren sie doch bezeichnend für die allgemeine Gärung innerhalb der Judenheit und für den Wunsch nach liturgischen Reformen irgend welcher Art.

Von all den Anfangsversuchen lenkte der der sogenannten Hamburger Tempelgemeinde die größte Aufmerksamkeit auf sich; mehrere der wichtigsten Streitigkeiten zwischen der alten und der neuen Schule wurden gelegentlich dieses Kampfobjektes ausgefochten. Eduard Kley, der einer der Prediger des Privat-Reformtempels von Jacob Herz Beer in Berlin gewesen war, siedelte im Jahre 1817 von dort nach Hamburg über, um in der Hansastadt den Posten eines Direktors der jüdischen Freischule zu übernehmen. Fast unverzüglich trat er mit aller Entschiedenheit für einen reformierten Gottesdienst ein und, nachdem er eine Anzahl Gesinnungsgenossen gefunden hatte, gründete er mit ihnen eine Reformgemeinde. Sofort wurden Schritte für die Errichtung eines Gotteshauses getan, und am 18. Oktober 1818 wurde das Gebäude, das als der Hamburger Tempel berühmt wurde, eingeweiht. Dies rief nun die erbittertste Gegnerschaft hervor. Die drei Hamburger Rabbiner taten alles Mögliche, um die neue Bewegung zu unterdrücken. Die Hamburger Reformbewegung ist darum von besonderer Wichtigkeit, weil sie den Anlaß zum ersten entschiedenen öffentlichen Zusammenstoß zwischen den beiden Richtungen im Judentum gab. Indessen war der Erfolg nicht so durchgreifend, wie er hätte sein können, weil die Reformer ihren grundsätzlichen Standpunkt zu wenig hervorkehrten. Obgleich sie doch offenbar einen Protest gegen den Rabbinismus darstellten, suchten sie schließlich doch ihre Reformen vom rabbinischen Standpunkt aus zu rechtfertigen, anstatt ausdrücklich, ohne jedes Schwanken, auf dem Rechte zu bestehen, diejenigen Aenderungen an Gebräuchen und Auslegungen vorzunehmen, welche die neue Zeit verlangte.[80]) Der Talmud war die gesetzliche Autorität für den Rabbinismus, Jahrhunderte hindurch hielt man Judentum für gleichbedeutend mit Talmudismus; es nimmt uns daher wenig Wunder, daß die ersten Reformen ihre Neuerungen talmudisch und rabbinisch zu bekräftigen suchten. Es war indessen ein künstlicher Versuch.[81]) Der Geist der neuen Zeit war

[78]) Siehe Ludwig Geiger: Geschichte der Juden in Berlin, S. 251.

[79]) Ueber die Einführung der Konfirmation siehe des Verfassers „Konfirmation in der Synagoge"; Jahrbuch der Zentral-Versammlung der amerikanischen Rabbiner, Nr. 1, S. 43—58.

[80]) Holdheim drückt dies treffend folgendermaßen aus: „Der Talmud spricht aus seinem Zeitbewußtsein, und für dasselbe hatte er Recht; ich spreche aus einem höheren Bewußtsein meiner Zeit, und für dasselbe habe ich Recht." Das Zeremonialgesetz im Messiasreich, S. 50. Schwerin 1845.

[81]) Siehe L. Philippsons deutliche Darlegungen über diesen Punkt. Allg. Ztg. d. Jud. VIII (1844), S. 461; vergl. auch Holdheims Kritik von Frankels Artikel über „Reformbestrebung und Emanzipation" S. 86. Schwerin 1845. Freunds „Zur Judenfrage in Deutschland" II. 30, 159, 166. Geiger „Wissensch. Zeitschrift f. jüd. Theologie" I. 349, V. 53, 234; Nachgelassene Schriften, I. 93, 96; Stein, Protokolle der dritten Versammlung deutscher Rabbiner, S. 117. Breslau 1846.

ein dem rabbinischen Geist entgegengesetzter, und die religiösen Ansichten der Juden als gleichgestellter Staatsbürger waren gänzlich verschieden von denen ihrer Vorfahren, der ausgestoßenen Parias des Ghetto.

Wie alle Kompromisse, war auch dieser unbefriedigend, doch dies wurde erst in späterer Zeit erkannt. Die Einführung der ersten Reformen versetzte tatsächlich der Herrschaft des Talmuds als der unbedingten Richtschnur für jüdische Betätigung den Todesstoß. Lange bevor die Reformbewegung Gestalt angenommen, hatte das Leben die Frage entschieden; in jeder Hinsicht hatte der Talmud oder vielmehr seine Kodifikation, der Schulchan Aruch, für viele Juden seine Autorität verloren. Offiziell allerdings wurde er noch anerkannt, und ein langer und heftiger Kampf schien entbrennen zu sollen, ehe ihm seine Autorität von irgend einer gesetzgebenden Körperschaft abgesprochen wurde.[82])

Von unserem gegenwärtigen, eine bessere Uebersicht gewährenden Standpunkt aus sehen wir, daß der Streit zwischen der traditionellen und der Reformpartei deutlich und entschieden war; sie stellten zwei unvereinbare Richtungen dar. Die erstere behauptete, daß jedes Jota und Pünktchen vergangener Sitten und Gebräuche ewige Gültigkeit habe und nicht verändert werden könne, die letztere erklärte, die tote Hand der Vergangenheit dürfe nicht auf der Gegenwart lasten, und wenn die Formen der Religion sich den berechtigten Forderungen der Lebenden nicht anpassen würden, so würden diese sich ihrem Einfluß gänzlich entziehen. Die eine Partei verkündigte das Prinzip des Stillstands und der Unwandelbarkeit in religiösen Dingen, die andere das des Fortschritts und der Veränderungsfähigkeit. Allein in den Anfangsjahren der Reformbewegung haftete dieser Kontrast den Parteien noch nicht so an. Wie soeben gesagt, versuchten die Reformer die Gültigkeit ihrer Reformen auf die Autorität des Talmuds zu gründen, und zeigten damit, daß sie sich selbst der wirklichen Bedeutung der Bewegung, an deren Wiege sie standen, noch nicht völlig bewußt waren. Sie kämpften tatsächlich im Finstern. Es gab noch kein bestimmtes Programm, das auf deutlich ausgesprochenen Grundsätzen aufgebaut war. Die Reform in ihrem damaligen ersten Stadium war ein zwar ehrlicher, aber doch unzulänglicher Versuch, den fast umwälzenden Aenderungen Rechnung zu tragen, welche in der Judenheit Platz gegriffen hatten, als eine Folge der bürgerlichen, gesellschaftlichen und geistigen Emanzipation, die die Juden aus der Absonderung des Ghetto in das Weltgetriebe geschleudert hatte.

Es muß zugestanden werden, daß die Leute, die die Reformbewegung verursacht hatten, ihrer Aufgabe nicht gewachsen waren. Sie besaßen nicht die philosophische Ueberlegenheit, um die wirkliche Bedeutung der Zustände zu begreifen, denen sie Rechnung zu tragen suchten; dies geht sichtlich aus der Hamburger Bewegung hervor. Nirgends sehen wir da unentwegte folgerichtige Bestimmtheit.[83]) Die charakteristischen Züge, die den Tempel als eine Abweichung von traditionellen Bahnen erscheinen ließen, waren in der Hauptsache opportunistischer Art. Diese Hauptzüge bestanden in — einigen Aenderungen in der Liturgie, besonders den Gebeten um die Ankunft des persönlichen Messias, in der Einführung deutscher Gebete[84]) und in dem Gebrauche der Orgel; sie nahmen die sogenannte portugiesische Aussprache des Hebräischen an und schafften den beim Lesen des Pentateuch gebräuchlichen herkömmlichen Gesang ab. Hier können wir wieder dieselbe Tatsache feststellen, die wir bereits im Zusammenhang mit den anfänglichen, von Jacobson in Seesen unternommenen Reformschriften festgestellt haben. In der Verschönerung des Gottesdienstes erblickten die Reformer scheinbar das A. und O. ihrer Aufgaben. Allerdings waren die teilweise Auslassung und teilweise Veränderung der traditionellen Gebete um die Ankunft des persönlichen Messias und die Auslassung solcher Gebetstücke, in denen unzweideutig erklärt wurde, daß die Juden sich als Fremde in dem jeweiligen Lande ihres Aufenthalts betrachteten, Anzeichen dafür, daß ein Bewußtsein von der tieferen Bedeutung der veränderten Phase, in die das Judentum getreten, vorhanden war. Aber selbst hier fehlte es an der vollständigen Konsequenz. Einige Gebete um die Wiederaufrichtung Zions und das Kommen eines Erlösers in der Person eines Messias wurden beibehalten. In seiner meisterhaften Kritik der Inkonsequenz im Gebetbuch des Hamburger Tempels sagt Geiger, die zu diesem Punkt eingenommene Stellung sehe „zu sehr einem Kompromiß ähnlich", man sieht darin zu sehr das Bemühen, das Alte nicht aufzugeben, aber dessen etwaigen nachteiligen Folgen auszuweichen.[85])

[82]) Dies geschah durch die Zentralkonferenz amerikanischer Rabbiner auf der Versammlung zu Rochester im Juli 1895; siehe Jahrbuch der Zentralkonferenz Nr. 6, S. 63.

[83]) Joel: Kulturgeschichte zur neueren Geschichte der Israeliten III, S. 23.

[84]) Das Gebetbuch führte den Titel: Ordnung der öffentlichen Andacht für die Sabbat- und Festtage des ganzen Jahres, nach dem Gebrauche des neuen Tempelvereins in Hamburg. Herausgegeben von S. J. Fränkel und M. J. Bresselau. Hamburg, 5579 (1819).

[85]) Nachgelassene Schriften I, S. 162. Allerdings wurde diese Kritik mit Bezug auf die 1842 erschienene zweite Auflage des Gebetbuches geschrieben, indessen trifft sie ebenso gut auf diese erste Auflage zu.

und mit gründlicher Kenntnis faßt er in einem Satz die Vorzüge und die Fehler dieses ersten Reform-Gebetbuches zusammen, wenn er erklärt, daß das Prinzip, welches jene leitete, welche diese neue Gebetordnung aufstellten und herausgaben, darin bestand, ohne gegen die bestehenden Ansichten über das Gebet zu sehr zu verstoßen, also mit möglichster Schonung derselben, die äußerlichen Bedingungen der Andacht herzustellen, um das mit der bürgerlichen Stellung der Juden in Widerspruch Stehende zu beseitigen.[86] Es war nur ein schwacher Versuch zu einer durchgreifenden Reform des Gottesdienstes, durch die allein die Forderung einer andächtigen Stimmung befriedigt werden konnte. Die Zeit war, so weit die religiöse Lage unter den Juden in Betracht kam, eine bewegte, und so lobenswert auch die uneigennützigen Bemühungen Kley's und seiner Genossen L. J. Riesser, M. J. Bresselau, S. J. Fränkel und anderer waren, so hatten sie doch kein völliges Verständnis für die zu Grunde liegenden Prinzipien.[87]

Dennoch hat die Gründung der Hamburger Reformgemeinde und die Einweihung ihres ersten Tempels wegen ihrer Folgen historische Bedeutung in den jüdischen Annalen erlangt. Die drei Hamburger Rabbiner, Baruch ben Meir Ofer, Moses Jacob Jaffe und Jechiel Michael Speyer, erließen eine Proklamation, in der sie die Ketzereien der neuen Bewegung scharf rügten. Die Wogen der Erregung gingen sehr hoch. L. J. Riesser, der Schwiegersohn des Altonaer Rabbiners Raphael Kohn und Vater des großen Rechtsgelehrten, der Hauptperson in der Geschichte jüdischer Emanzipation in Deutschland, Gabriel Riesser, erließ einen Aufruf an seine Hamburger Glaubensgenossen, in dem er zum Frieden ermahnt und auf die Tatsache aufmerksam macht, daß das Bedürfnis nach Reform unleugbar vorhanden sei.[88] Er predigte jedoch tauben Ohren. In tadelnswerter Weise versuchte nun die orthodoxe Partei, den Hamburger Senat zu veranlassen, das neue Gotteshaus zu schließen. Jetzt aber regten sich auch die Reformer: Die Geistlichen der neuen Gemeinde ersuchten rabbinische Autoritäten um eine Meinungsäußerung bezüglich der Gültigkeit der von ihnen eingeführten Reformen. Das Resultat dieser Umfrage war das Erscheinen eines Buches, das eine ganze Anzahl Gutachten enthielt, die der neuen Bewegung günstig waren.[89] Die bemerkenswerteste Kundgebung in dieser Streitfrage ist die von Aaron Chorin, Rabbiner von Arad in Ungarn, einer der interessantesten Erscheinungen aus den ersten Jahren der Reform-Bewegung.[90] Chorin verteidigt alle in Hamburg eingeführten Reformen durch Anrufung rabbinischer Autoritäten, er empfiehlt diese Reformen als notwendig und verurteilt rückhaltlos die Mißbräuche, zu deren Abstellung die Reformer Maßregeln ergriffen hatten. An die Mitglieder der neuen Gemeinde richtet er ermutigende Worte und feuert sie an, das Werk, das sie begonnen hätten, fortzusetzen. Die letzte öffentliche Aeußerung Aaron Chorin's bestand in einer Mitteilung, die er an die Konferenz Ungarischer Rabbiner zu Peks im Jahre 1844 richtete. Am 24. August jenes Jahres starb er, am 13. August schrieb er die betreffende Mitteilung; ich führe einen Teil derselben an, weil sie so gut die Ideale ausdrückt, welche diesen dem ersten Geschlecht der Reformer angehörigen Mann leiteten. Kämpfe und Verfolgungen hatte er wegen seiner Ueberzeugungen erdulden müssen, aber am Schlusse seines Lebens, nachdem er sein 78. Jahr erreicht hatte, finden wir ihn so unverzagt, wie je, in der Sache, der er sich geweiht hatte. Wir können diese letzte Mitteilung als sein rabbinisches Vermächtnis und seinen letzten Willen betrachten. Er schrieb folgendermaßen:[91] „Die dauernden Bestandteile der Religion müssen ihren Ausdruck in Formen finden, welche sich an das Volk wenden und mit den Bedürfnissen des Lebens im Einklang stehen. Wenn unsere Religion und unser Leben mit einander in Widerstreit zu geraten scheinen, so liegt dies entweder an der Verunstaltung des Heiligtums durch fremde Zusätze oder an der Zügellosigkeit des sündigen Willens, der seine uneingeschränkte heftige Begierde und seinen blinden Trieb zu bestimmenden Führern des Lebens machen möchte. Wenn wir uns ebenso bereit zeigen werden, uns von diesen unwesentlichen Zusätzen, welche sich in unsern erhabenen Glauben so häufig als Folge finsterer und düsterer Zeiten hineingedrängt haben, loszusagen, wie wir entschlossen sind, unser ganzes Leben für die Aufrechterhaltung des Wesentlichen zu opfern, so werden wir mit der göttlichen Hilfe imstande sein, allen leichtfertigen, gedankenlosen und anmaßenden Angriffen, welche Frechheit oder Unwissenheit gegen unsere heilige Sache zu schleudern vermögen, erfolgreich zu widerstehen; der scheinbare Gegensatz wird dann verschwinden, und wir werden etwas Dauerndes für Gott vollbracht haben.

---

[86]) Nachgelassene Schriften I. 148; weiter unten Kap. IV.

[87]) Jost, a. a. O., S. 23.

[88]) Adresse an meine Glaubensgenossen in Hamburg, Altona 1818.

[89]) „Nogah zedek" mit einem Anhang: „Or nogah", Dessau 1818.

[90]) Aaron Chorin, eine biographische Skizze von Leopold Löw, Gesammelte Schriften, II. 251—420. Szegedin 1890.

[91]) Der betreffende alte Jahrgang der „Allg. Z. d. J." ist nicht in meinem Besitz.

Ich brauche euch nicht zu sagen, daß von allen äußeren Einrichtungen der öffentliche Gottesdienst unsere schleunige und ungeteilte Aufmerksamkeit erfordert. Derjenige, der treu zu seinem Gott hält und wahrhaft besorgt um die Wohlfahrt seiner Religion ist, muß bemüht sein, unsern Gottesdienst dem Untergang, dem er verfallen ist, zu entreißen und ihm wieder jene durchgeistigte Form zu verleihen, die einer frommen und andächtigen Anbetung des einen wahren Gottes würdig ist. Denn es sind nicht nur die mittelalterlichen Auswüchse, die ihn schänden, sondern Gedankenlosigkeit, Geschmacklosigkeit, der Mangel an Andacht und Launenhaftigkeit haben seine erhabene Form entstellt." A. Z. d. J., VIII, S. 551.

Die Hamburger Rabbiner wandten sich ebenfalls an ihre Kollegen um Unterstützung in der Stellung, die sie eingenommen hatten, sie erhielten 22 Antworten. In ihnen allen wurde die von den Hamburger Rabbinern eingenommene Stellung gebilligt und die Reformen leidenschaftlich bekämpft.[92] Sie verurteilten von oben herab.

[92] „Eleh diwre habberis", Altona 1819. In demselben Jahre erfolgte von M. J. Bresselau, einem der Gründer der Tempelgemeinde, eine Antwort auf diese Veröffentlichung unter dem Titel: „Cherew nokemes nekam beris". Streitschrift gegen die Schrift: „Eleh diwre habberis". den Hamburger Tempelstreit betreffend

Nachbemerkung der Redaktion: Mit diesem Artikel, der schon seit längerer Zeit gesetzt war, beschließen wir einstweilen die Wiedergabe der Uebersetzung des für das liberale Judentum so bedeutsamen Werkes. Wir geben uns aber der Hoffnung hin, daß das Werk in deutscher Uebersetzung bald in Buchform erscheinen wird.

Bücherschau: Eingegangene Bücher.

Sinai Briefe, eine moderne Glosse von einem Rechtsgelehrten, Neuwied. J. Meinckes Verlag. 8°. 152 S. s. a.

Die Hagada aus Aegypten. Israels Bedrückung in Aegypten nach den dortigen zeitgenössischen Inschriften in kurzer populärer Form geschildert von Rabb. Dr. Sigm. Jampel. Nebst Bildern der betreffenden Pharaonen und ihrer interessantesten Denkmäler. Frankfurt a. M. Verlag von J. Kauffmann 1911. 8°. 45 S.

Zionism and Liberal Judaism by the Rev. S. Levy. M. A. Edinburg and London. Printed by Ballantyne, Hanson u. Co. 1911. 8°. 16 S.

Abraham Geiger as Reformer by Rabb. David Philipson. Sep.-Abdr. 8°. 40 S.

David Einhorn. Memorial Volume. Selected Sermons and Addresses edited by K. Kohler. A Biographical essay by K. Kohler. A memorial oration by Emil G. Hirsch. (Limited Edition). New-York. Bloch Publishing Company. 1911. 8°. 482 S. Die ersten 399 Seiten sind eine Neuauflage der von Kohler 1881 herausgegebenen Predigten Einhorns in deutscher Sprache: die beiden anderen Teile des Buches sind in englischer Sprache abgefaßt).

Bericht über die Jacobson-Schule zu Seesen 1911. Als Beilage: Zur Geschichte des Tempels der Jacobsonschule, Vortrag, gehalten am 26. September 1910 anläßlich der Feier zur Erinnerung an das 100jährige Bestehen des Tempels, von Direktor Dr. M. Friedland. 8°. 12 S.

55. Jahresbericht der Landesrabbinerschule in Budapest. Voran geht: Die hebräische und arabische Poesie der Juden Jemens von Prof. Dr. Wilhelm Bacher, Budapest 1910.

Neunundzwanzigster Bericht der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin. (Reden bei der Abraham Geiger Feier am 22. Mai 1910 von Dozent Dr. Ismar Elbogen und Prof. Dr. Gustav Klein, Berlin 1911.

Jüdische Geschichte von der Zerstörung des II. Tempels bis zur Gegenwart in Charakterbildern dargestellt von J. Müller. Mit dreizehn Bildnissen. Stuttgart 1911. J. Metzler. 8°. 333 S.

Die Krisis der jüdischen Jugend Deutschlands. Ein Beitrag zur Geschichte der jüdischen Jugendbewegung von Hans Goslar, Berlin 1911. Louis Lamm. 52 S.

Rundschau.

Berlin, 29. Juni 1911. Herr Justizrat B. Breslauer wurde heute von den Repräsentanten der jüdischen Gemeinde einstimmig als Mitglied in den Gemeindevorstand gewählt.

Heilbronn, Mai 1911. Die Ortsgruppe Heilbronn hat eine rege Tätigkeit im abgelaufenen Winter entfaltet. Rechtsanwalt Dr. Gumbel II. hielt einen Vortrag über den Entwurf einer neuen Kirchen-Verfassung für Württemberg. Danach soll das Band mit dem Staat zwar nicht völlig gelöst, aber den Gemeinden und der Oberkirchenbehörde gegenüber den staatlichen Organen ein freierer Spielraum eingeräumt werden. Der Entwurf hätte darin freilich noch weiter gehen können und sollen. Zu begrüßen sei, daß die Besetzung der Kirchenvorsteherämter stärker werde und auch in die Oberkirchenbehörde gewählte Mitglieder einziehen. Doch werde das Wahlrecht nur dann ein Segen sein, wenn alle liberalen Elemente sich von Indolenz freihalten und eine reaktionäre Zusammensetzung der Behörden verhindern. Der Entwurf sehe vor, daß wer der Religionsgemeinschaft angehören wolle, in einer Gemeinde Steuer zahlen müsse, und daß daher der Austritt aus dieser stets mit dem Austritt aus jener zusammenfalle. Aber die Religionsgemeinschaft sei hier nicht im Sinne des Judentums, sondern in dem der Landeskirche gemeint, es sei also immer möglich, im Judentum zu bleiben, aus der Landeskirche auszuscheiden und sich unter das Dissidentengesetz zu stellen. Die Regierung halte dies für die notwendige Folge des verfassungsmäßigen Grundsatzes der Glaubensfreiheit, doch sei nicht zu verkennen, daß nun Absplitterungen möglich seien, wo die geringe Zahl der Juden im Land deren kraftvolle organisatorische Zusammenfassung erheischt hätte. Die Umlagen sollen künftig als prozentualer Zuschlag zu den Staatssteuern erhoben werden, das sei jedenfalls gerechter, als das bisherige System. Alles in allem bedeute der Entwurf einen Fortschritt, der lange vergeblich ersehnt worden sei. — In der Frage der Feuerbestattung sind die Anträge unserer Ortsgruppe nunmehr auch von den Orthodoxen akzeptiert worden, die sich davon überzeugt haben, daß wir sie nicht unterdrücken wollen, sondern nur freien Raum für uns beanspruchen. Mit diesem Friedensschluß sind nun allerdings zahlreiche Mitglieder der hiesigen Gemeinde nicht einverstanden, und aus dieser Stimmung heraus ist die Tatsache zu erklären, daß sich hier neuerdings eine „Freie jüdische Vereinigung" gebildet hat. So traf es sich sehr gut, daß gerade dieser Tage Herr Rechtsanwalt Dr. Abraham, Berlin, hierher kam, um vor aller Oeffentlichkeit „Die Ziele des religiösen Liberalismus" zu erläutern. Er betonte, daß man sich für oder gegen die Möglichkeit einer Entwicklung auf religiösem Gebiet erklären könne, daß aber eine Vermittlung dieser Gegensätze, wie sie die freien jüdischen Vereinigungen anstreben, eine logische Unmöglichkeit sei. An zahlreichen, glücklich gewählten Beispielen zeigte er, wie bisher schon viele rituelle Bestimmungen im Wandel der Zeiten verschwunden sind, wie manche alten Zöpfe heute reif seien, abgeschnitten zu werden, und welche Erstarrung und Stagnation eintreten würde, wenn für die Zukunft die Möglichkeit der Weiterentwicklung unterbunden wäre. Seine Ausführungen fanden den lebhaften Beifall der zahlreich besuchten Versammlung. Wir hoffen durch diesen Vortrag in weiteren Kreisen aufklärend gewirkt zu haben.

Buchau a. F. Sonntag, den 28. Mai, hielt die Ortsgruppe „Der Vereinigung für das liberale Judentum" einen Vereinsabend ab. Der zahlreiche Besuch, namentlich auch seitens der Damenwelt, gab ein beredtes Zeugnis von dem Interesse, das man in hiesiger Gemeinde diesem Verein entgegenbringt. Daß man hier, was Reformen anbetrifft, nicht engherzig ist, das beweisen die Einführung der Orgel und der Glocke schon in frühester Zeit.

Nach einer längeren Einleitungsrede des die Versammlung leitenden Vorsitzenden, Hauptlehrer Marx, behandelte Herr Rechtsanwalt Dr. Abraham aus Berlin das Thema:

„Die Ziele des jüdischen Liberalismus". In einstündigem freien Vortrage verstand er es, die Zuhörer zu fesseln und zu begeistern. Durch eingeflochtene Beispiele aus dem Leben gelang es ihm die an und für sich etwas trockene Materie interessant zu gestalten. Wir glaubten manchmal nicht einen Laien, sondern einen Fachmann zu hören. Der Orthodoxie ließ der Redner volle Gerechtigkeit widerfahren und sprach von dieser in äußerst vornehmer Weise. Nur vor den „Scheinorthodoxen" glaubte er warnen zu müssen. Als Hauptzweck des Vereins bezeichnete der Referent, die Indifferenten aufzurütteln. Einen etwas breiteren Raum in seinen Ausführungen nahm die „Ehescheidung" bei den Juden, sowie die Feuerbestattung ein. Mit dem Vorschlag, die Frau mehr zur Beteiligung am religiösen Leben heranzuziehen, ihr vielleicht auch bei kirchlichen Wahlen das Wahlrecht einzuräumen, hatte er den Damen aus dem Herzen gesprochen und erntete dafür reichen Beifall. Der Vorsitzende sprach dem Referenten alsdann seinen Dank aus und forderte die Anwesenden auf, dem Verein als Mitglieder beizutreten. Dem Wunsch wurde entsprochen; es erfolgte eine erhebliche Anzahl von Beitrittserklärungen.

Verschönt wurde der Vereinsabend auch noch durch musikalische Vorträge. Frau Hertha Einstein und Hauptlehrer Marx ließen sich in Duetten aus „Elias" von Mendelsohn und aus der „Zauberflöte" von Mozart hören. Sämtliche Vorträge wurden dankbar aufgenommen. Mit dem Bewußtsein, einen vergnügten Abend und für den Verein einen schönen Erfolg erzielt zu haben, trennte man sich in später Stunde.

Eßlingen. Im Mai 1911 hielt Herr Dr. Abraham-Berlin im Hotel z. Krone hier einen Vortrag über das Thema: „Die Ziele des jüdischen Liberalismus". Die interessanten Ausführungen des Vortragenden, der in geschickter und wirksamer Weise das Programm der Vereinigung für das liberale Judentum entwickelte, fanden den lebhaften Beifall der Versammlung. Infolge des Vortrages traten verschiedene neue Mitglieder unserer Ortsgruppe bei.

Das schiedsgerichtliche Verfahren, welches zwischen Herrn Rabbiner Dr. Biberfeld einerseits und Herrn Rabbiner Dr. Seligmann als Redakteur der Monatsschrift „Liberales Judentum" andererseits geschwebt hat, ist durch folgenden Vergleich, dem beide Parteien zugestimmt haben, erledigt worden.

Herr Rabbiner Dr. Seligmann erklärt:

In dem Artikel: „Dr. Biberfeld contra Dr. Blau" in Heft 10, Jahrgang 2 der Monatsschrift „Liberales Judentum" hat Herrn Rabbiner Dr. Biberfeld nicht der Vorwurf gemacht werden sollen, daß er denunziert habe, sondern es hat nur der Empfindung Ausdruck gegeben werden sollen, die Artikel des Herrn Dr. Biberfeld hätten, wenn auch unbeabsichtigt, eine solche Wirkung haben können.

Herausgegeben von der Vereinigung für das liberale Judentum Berlin C 2. Heiligegeiststraße 45.
Für die Redaktion und den Verlag verantwortlich Dr. E. Seligmann, Frankfurt a. M., Friedrichstr. 29.
Druck und Expedition von Voigt & Gleiber, Frankfurt a. M., Bibergasse 6.

Zum Tode Heinemann Vogelsteins.

Laßt weithin Trauerfahnen wehen,
Zu trüber Klage ſtimmt die Seel':
Erſchlagen liegt auf Deinen Höhen,
Dein Schmuck, Dein Stolz, o Israel!

Ein Prieſter ſank uns hier zu Grabe,
Den Gott, der Herr, ſelbſt hat geweiht,
Daß er mit ſeinem Ahronsſtabe
Die Menſchen führ' zur Menſchlichkeit.
Ein Weiſer ging!
Aus Erdenbanden
Flog ſeine Seele klar und hell
Hin nach der Wahrheit ſeelgen Landen,
Zu der Allweisheit reinem Quell.
Ein Kämpfer fiel — in gutem Streite!
Ein Ritter ohne Falſch und Fehl,
Dem treue Liebe ſchritt zur Seite
Im Kampf für Gott und Israel.

Ein Freier!
Ja, wo freie Geiſter
Des Menſchen höchſtes Recht gewahrt,
Da ſtandeſt Du, dort haſt Du, Meiſter,
Die Deinen froh um Dich geſchart.
„Laßt Euch in ſtarren Bann nicht zwingen
Durch alter Formen Tyrannei!

Der Geist ist frei! Heraus die Klingen!“
Ein Freier! Und wie frei so treu!
So treu dem Glauben und dem Wollen,
Die Judas Stamm der Welt geschenkt,
Wie treu der Baum den Erdenschollen,
In die er seine Wurzeln senkt.

Ja, wurzelfest und echt Dein Glauben,
Geschenkt von freier Liebe Wahl,
Der Glauben, den Dir nichts konnt' rauben,
An der Propheten Ideal.
Du sahst der Zukunft lichten Morgen,
Den jedes Juden Sehnsucht grüßt,
Ihm galt Dein Sinnen, ihm Dein Sorgen. —
Und wie zum Morgenhimmel fließt
Von ferner Sonne her ein Lohen,
Hat dieser Zukunftssonne Tag
Im eignen Aug', dem ewigfrohen,
Geglänzt Dir, bis der Tod es brach.

O Israel, es liegt erschlagen
Auf Deinen Höh'n Dein bester Sohn!
Wer hilft das bittre Leid uns tragen?

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

Wißt Ihr die Klage nur als Lohn?
Die Banner hoch! Wir müssen weiter,
Der Tag ist kurz, die Arbeit viel —
Leb wohl! Ruh' aus, Du tapfrer Streiter!
Dein Name leuchte uns zum Ziel. R. K.

Liberales Judentum

Monatsschrift

für die religiösen Interessen des Judentums

herausgegeben von der

Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland

unter der Redaktion von **Dr. Caesar Seligmann**, Rabbiner in Frankfurt a. M.

No. 8. **Jahrgang 3.** **August 1911.**

Zum Gedächtnis Vogelsteins.

Von Dr. Seligmann-Frankfurt a. M.

Am 4. August dieses Jahres ist in St. Moritz, wo er Erholung von rastloser, mühevoller Arbeit suchte, der stellvertretende Vorsitzende unserer Vereinigung, der Vorsitzende und Begründer der Vereinigung der liberalen Rabbiner, der Veteran und geistige Führer des liberalen Judentums in Deutschland, Rabbiner Dr. H. Vogelstein-Stettin durch einen plötzlichen Tod uns entrissen worden. Ueberall, wohin die Trauerkunde drang, verwandelte sich der Sabbat Nachamu, der Sabbat des Trostes, in einen Sabbat des Schmerzes und der Trauer. Denn Vogelstein war eine Persönlichkeit, die es verstanden hat, wie selten einer, die Sympathien aller derer zu gewinnen, mit denen er in seinem Leben je in nähere Berührung kam. Er war ein Charakter voll Vornehmheit und voll sittlichen Adels, eine wundervolle Natur, voll sprudelnder Lebensfrische, eigenartig durch die herrliche Mischung von sittlichem Ernst und sonniger Heiterkeit, schlicht und bescheiden, neidlos und teilnehmend, treu und bieder. Er hatte die Gabe, auch das Trübe und Schwere mit bewundernswerter Elastizität des Gemütes zu überwinden und sich gleichzubleiben in guten, wie in schweren Tagen, ohne Rücksicht auf Erfolg und Mißerfolg. Bis in sein hohes Alter hat er die Fähigkeit bewahrt, sich harmlos zu freuen über jede Freundlichkeit, als Siebzigjähriger besaß er die Begeisterungsfähigkeit des neu ins Leben hinaustretenden Jünglings. Dieser Mann strafte das Schillersche Wort Lügen:

In den Ozean schifft mit tausend Masten der Jüngling,
Still auf gerettetem Kahn treibt in den Hafen der Greis.

Denn er bewahrte sich die goldene Sonnigkeit, die Tatkraft und den Hoffnungsmut der Jugend bis zu seinem Ende. —

* * *

Von der ungewöhnlichen Verehrung und Liebe, die der Heimgegangene sich erworben hat, legte die imposante Trauerfeier redendes Zeugnis ab. Das war ein Tag, wie ihn Stettin kaum je gesehen. In der Synagoge, wo die Leiche aufgebahrt war, hatte sich die ganze Gemeinde versammelt, die Vertreter der Stadt, der Oberbürgermeister und Bürgermeister, die Schuldeputation, die Direktoren höherer Lehranstalten, die christliche Geistlichkeit, viele Vertreter von frem-

den Gemeinden und zahlreiche Kollegen. Nach dem Chorgesang: „Der Mensch, der Blume gleich sind seine Tage" hielt Rabbiner Dr. Worms die Trauerrede im Namen der Gemeinde. Er pries vor allem den Verewigten wegen seiner rastlosen Arbeit und seiner versöhnlichen Milde. Nach ihm sprach im Namen der Familie und aus eigenem Herzensdrange Rabbiner Dr. Freudenthal-Nürnberg, der von Norderney herbeigeeilt war, um dem Freunde und Kollegen den Abschiedsgruß zuzurufen. Die meisterhafte Rede, die bei allen Zuhörern den tiefsten Eindruck hinterließ, folgt unten im Wortlaut. Nach Rabbiner Dr. Freudenthal sprach im Namen der Gemeinde Pilsen, in welcher Vogelstein zuerst gewirkt hatte, der von dort entsandte Rabbiner Dr. Golinski. Zwischen den Reden erklang das schöne, deutsche Lied, das Vogelstein einst selbst für die Trauerfeier eines Vorstehers gedichtet hatte:

Ruh' in Frieden, reine Seele!
Gottes Segen nimmer fehle
Dem, wofür Du hast gelebt,
Was mit Eifer Du erstrebt,
Bis von hinnen Du geschieden.
Deine Seele ruh' in Frieden!

Heilig sei uns Dein Vermächtnis,
Deines Wirkens treu Gedächtnis
Lebe in uns unentweiht.
Wahrheit, Lieb', Gerechtigkeit
Waren stets Dein Ziel hienieden!
Deine Seele ruh' in Frieden!

Mög' Dein Beispiel uns entflammen,
Daß wir halten fest zusammen,
Daß das Band der Einigkeit
Uns umschlinge alle Zeit;
Streit und Hader sei vermieden.
Deine Seele ruh' in Frieden!

Der Trauerzug nach dem weitentfernten Friedhof wurde durch die dichtbesetzten Straßen von einem unübersehbaren Gefolge aller Konfessionen begleitet. Auf dem Friedhof sprach Professor Dr. Philippson für den Verband der deutschen Juden, den deutsch-israelitischen Gemeindebund und den Verband der jüdischen Literaturvereine. Justizrat Breslauer brachte dem Freunde die dankbaren Abschiedsgrüße der Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland. Rabbiner Dr. Eschelbacher-Berlin rief dem Kollegen warmherzige Worte des Dankes und der Anerkennung nach im Namen des Rabbinerverbandes und der Berliner Kollegen. Für die Vereinigung liberaler Rabbiner widmete Rabbiner Dr. Kaelter-Danzig dem unersetzlichen Vorsitzenden und Begründer innige Worte der Verehrung und der Dankbarkeit. Im Namen der Pommerschen Rabbinen und Gemeinden sprach Rabbiner Dr. Silberstein-Stargard, im Namen der Pommerschen Lehrer Wolff-Tempelburg, im Namen des Hamburger Tempels, als der ältesten liberalen Gemeinde, Rabbiner Dr. Sonderling, im Namen der Gemeinde Magdeburg, wo Vogelstein einst die Gedächtnisrede auf Rabbiner Dr. Rahmer gehalten hatte, sprach der Magdeburger Rabbiner Dr. Wilde, für die Gemeinde Stettin endlich der Gemeindevorsteher Dr. Ehrenberg. Dann rief der Sohn des Verklärten, Rabbiner Dr. Vogelstein-Königsberg, dem Vater innig und ergreifend kurze Worte des Dankes und Gelöbnisses in die Gruft nach.

* * *

Heinemann Vogelstein wurde am 15. Februar 1841 als der älteste Sohn, das zweite Kind seiner Eltern, in Lage (Lippe) geboren, wo die Familie schon seit Mitte des 18. Jahrhunderts ansässig war. Ein gewisser Stolz auf diese Altansässigkeit auf deutschem Boden, war ein charakteristischer Wesenszug des Verklärten. Sein Vater war ein kleiner Kaufmann in Lage, seine Mutter stammte aus Hameln und war eine weit über den Durch-

schnitt hervorragende Frau, gemütvoll und feinsinnig, von heiterem Wesen und von tiefem Gottvertrauen. Auch er hat „von Mütterchen die Frohnatur" geerbt. Welche starken seelischen Bande sich zwischen Sohn und Mutter woben, dafür legt die überaus bezeichnende Tatsache Zeugnis ab, daß der Sohn den Geburtstag der Mutter bis zuletzt als einen festlichen Tag für sich begangen hat.

In Lage besuchte Vogelstein zuerst die Volksschule dann die Rektorschule, von wo er in die Obertertia des Gymnasiums in Detmold übertrat. Dort hat auf ihn der spätere Direktor des Gymnasiums, Hormann, als Lehrer großen Einfluß ausgeübt. Oft hat er in späteren Jahren voll Verehrung für diesen Mann zu seinen Intimen gesprochen. Schon als junger Schüler hat der begabte und fleißige Knabe einen Teil seines Lebensunterhaltes durch Unterricht erworben. Sein Eifer, sein frisches, munteres Wesen, seine Aufrichtigkeit gewannen ihm viele Freunde. Der Stadtsekretär Oldendorff in Detmold und der Detmolder Bürgermeister Meyer interessierten sich für ihn. Als er sein Abiturientenexamen gemacht hatte, überraschte ihn der Bürgermeister durch die Mitteilung, daß er ihm ohne sein Wissen ein Stipendium für mehrere Jahre verschafft habe.

Von früher Kindheit an hat Vogelstein mit der ihm eigenen Zähigkeit und Festigkeit die Idee erfaßt, Rabbiner zu werden. Allen Schwierigkeiten zum Trotz hat er daran festgehalten. So kam er Michaelis 1859 nach Breslau. Es war die Zeit des Schillerjubiläums, der deutsche Nationalverein war soeben begründet, der französisch-österreichische Krrieg in Italien beendet. Ein gewaltiger Aufschwung deutschen und demokratischen Geistes ging durch das deutsche Land, vor allem durch die Studentenschaft. Vogelstein nahm an allen diesen Dingen lebhaft teil, er trat mit in die allgemeine Burschenschaft ein, aus der sich die Burschenschaft Germania entwickelte; er war ein flotter, lustiger Student und hing zeitlebens an den Erinnerungen der Studentenzeit. Etwas studentisch Frisches, Jugendliches aus dieser Studentenzeit lag dauernd über seinem Wesen.

Auch politisch war er schon als junger Student auf's höchste interessiert. Für Waldeck, Franz Ziegler, Kirchmann, Hoverbeck u. a. hegte er die größte Verehrung und hat noch Jahrzehnte später ganze Stellen aus ihren politischen Reden zitiert.

Politisch gleiche Anschauungen, verwandte wissenschaftliche Bestrebungen und vielfach auch religiöse Uebereinstimmung führten ihn mit einer Reihe von Freunden zusammen, die zu gleicher Zeit am Breslauer Seminar studierten, mit Direktor Holzmann, Justizrat Friedmann-Glogau, Dr. Kastan-Berlin, Professor Bloch-Posen, Kohn-Budapest, Professor Freudenthal-Breslau; auch — trotz politischer und religiöser Gegensätze — mit Joseph Heinemann, der als Lehrer an der Hamburger Talmud-Tora-Schule vor einigen Jahren gestorben ist.

Bei all dieser Betätigung hat der mit außergewöhnlicher Energie und Arbeitskraft ausgestattete junge Mann überaus fleißig gearbeitet, sowohl an der Universität, wie am Seminar. An der Universität waren Schmölders und Roeppell, daneben auch Braniß seine Lehrer. Die Lehrer am Seminar: Frankel, Grätz, Bernays, Joel hat er in dankbarer Erinnerung gehalten. In religiöser Hinsicht huldigte er schon als junger Student den Prinzipien des Liberalismus und hatte den lebhaften Wunsch gehegt, mit Abraham Geiger in persönliche Beziehungen zu treten; aber die Animosität des Seminars ließ das in damaliger Zeit nicht zu. So wurde er mit Geiger erst 1871 auf der Augsburger Synode persönlich bekannt.

Vogelstein promovierte 1865 mit einer Arbeit über die Alexandersage; 1868 wurde er vom Seminar entlassen. Frankel war kurz

zuvor anläßlich der Beerdigung Rapoports in seiner Heimatsstadt Prag gewesen. Bei dieser Gelegenheit hatte sich die Gemeinde Pilsen an ihn gewandt und um Empfehlung eines Rabbiners gebeten. Frankel nannte in erster Reihe Vogelstein, der denn auch gewählt wurde und am 15. Mai 1868 sein Amt antrat. Pilsen war damals eine ziemlich kleine Stadt, die jüdische Gemeinde war erst im Wachsen. So hat Vogelstein eigentlich die heutige Pilsener Gemeinde und vor allem das Pilsener Rabbinat erst geschaffen. Welche Fülle von Arbeit er dabei geleistet hat, ist kaum zu sagen. Er predigte, als die Gemeinde größer geworden war, und neben der alten Synagoge eine zweite mit ihr verbundene errichtet wurde, an den hohen Festtagen in beiden Synagogen. Er war der Leiter der jüdischen Volksschule und erteilte Religionsunterricht an den verschiedensten Lehranstalten; als er 1880 von Pilsen wegging, waren seine wöchentlichen Unterrichtsstunden schon seit Jahren auf 22 gestiegen. Zum Pilsener Rabbinat gehörte neben der Hauptgemeinde ein außerordentlich großer Umkreis. Zur Vollziehung von Funktionen mußte er oft weit über Land. So ging es einst im Dezember 1879 bei einer Kälte von mehr als 20 Grad R. im Schlitten weit hinaus, die Fahrt ging durch einen berüchtigten Wald, und da die Rückfahrt in der Dunkelheit stattfand, wurde der Hausmeister mitgenommen, der seinen Revolver bereit halten mußte. Diese Reise war durchaus nicht etwa etwas vereinzelt vorkommendes.

Neben seiner rabbinischen Berufstätigkeit hat Vogelstein in Pilsen eine recht weitgehende öffentliche Tätigkeit entfaltet. Urdeutsch empfindend mußte er der staatsgültigen Matrikelführung wegen sich in Oesterreich naturalisieren lassen. Es war die Zeit der deutschliberalen Vorherrschaft in Oesterreich; Schmerling, Herbst, Plener waren die führenden Männer. Aber schon begannen die slavischen Nationalitäten sich aufzulehnen. Vogelstein stand im Kampfe voran, mit in der Leitung der Deutschliberalen in Pilsen. Auch in jüdischen Angelegenheiten hat er sich über die Gemeinde hinaus betätigt. Das regste Interesse bekundete er von je für den Lehrerstand. So war er Obmann der Kaiser Franz Josef-Jubiläumsstiftung zur Unterstützung der Witwen und Waisen jüdischer Lehrer in Böhmen. Mit dem benachbarten Maybaum in Saaz, mit welchem ein enges Freundschaftsband ihn umschloß, hat Vogelstein die böhmischen Rabbiner zu mehreren Rabbinerversammlungen nach Pilsen berufen. Es galt vor allem die Hebung des böhmischen Rabbinerstandes und die Besserung der wenig erquicklichen Zustände in Böhmen. Zu den neuen Freunden und freudigen Mitkämpfern aus der Pilsener Zeit ist außer Maybaum noch besonders zu nennen Gottlieb Klein (jetzt in Stockholm). Klein, ein Schüler Geigers, kam mit Empfehlungen von Holzmann, Wertheim und anderen Freunden nach Pilsen und wurde von Vogelstein auf das wärmste aufgenommen. Seit dem ersten Tage der Bekanntschaft hat ihn, den um ein Jahrzehnt jüngeren ein enges und treues Freundschaftsband mit dem Vogelsteinischen Hause verknüpft.

Das Pilsener Rabbinat bot Vogelstein wohl in vieler Hinsicht volle Befriedigung, und doch trieb es ihn von dort fort. Denn er fühlte in sich das Verlangen nach Muße zu wissenschaftlicher Arbeit, zu der er in Pilsen nur mühselig gelangen konnte, weil das Amt die volle Arbeitskraft des so arbeitsfrohen Mannes in Anspruch nahm. Dann aber waren auch die politischen Verhältnisse unleidlich geworden. War Vogelstein 1868 in eine überwiegend deutsche Stadt gekommen, so ging er 1880 aus einer Stadt weg, die zu zwei Dritteilen czechisch geworden war. Eine unbezwingliche Sehnsucht nach Deutschland war in dem deutschen Manne lebendig

geworden. Jubelnd im Herzen las er 1870 die deutschen Siegesbotschaften, aber er mußte seinen Jubel verbergen. — Frühere Hoffnungen und Wünsche hatten sich zerschlagen. Im Jahre 1879 wurde er in Stettin gewählt und trat Anfang 1880 sein Amt dort an. War die Arbeitslast auch nicht so erdrückend, wie in Pilsen, so war sie doch mehr als ausreichend groß. Bis 1904 hat er die gesamte Amtstätigkeit einschließlich des Unterrichts allein versehen. An jedem Sabbat hielt er Reden oder Schrifterklärungen und sprach überdies noch jeden Samstag Nachmittag bis 1904 im Jugendgottesdienst. Seine Predigten waren schlicht, wie er selber war, und enthielten alle eine große Fülle von Gedanken.

In die Stettiner Zeit fällt die bekannte wissenschaftliche Arbeit aus dem Gebiete der Bibelkritik: Kampf zwischen Priestern und Leviten (1889). Schon in Pilsen hatte er sich eifrig mit bibelkritischen Studien abgegeben. Eine Arbeit über die früheren Propheten war fast fertig, als Wellhausens Arbeit über Samuel erschien. In die Stettiner Zeit fällt auch die Veröffentlichung des auf Ersuchen des Verbandes der Synagogengemeinden Westfalens bearbeiteten Gebetbuches (1896), das ihm die heftige Befehdung durch die Orthodoxie zuzog. Hervorragenden Anteil nahm Vogelstein an allen damaligen Rabbinerversammlungen. 1884 referierte er auf der ersten Rabbinerversammulng über Religionsunterrichtsfragen. An den Vorbereitungen und Vorverhandlungen zur Umwandlung des älteren in den gegenwärtig bestehenden allgemeinen Rabbinerverband war er zusammen mit Maybaum ganz besonders beteiligt. Von ihm ging bald darauf die Aufforderung zur Begründung einer Vereinigung liberaler Rabbiner aus, von ihm endlich auch die Anregung zur Begründung der Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland. Das letzte Jahrzehnt sah ihn überall im Vordergrunde aller jüdischen Vereinigungen und Verbände; wo eine neue Frage auftauchte, trat er mit seinem bewährten Wort als einer der ersten auf die Schanzen, ein bewährter Kämpfer und Führer, dessen besonnenes Wort sich weithin Geltung zu verschaffen wußte.

Als Kämpfer für das liberale Judentum erschien Vogelstein zum ersten Mal vor der Oeffentlichkeit auf der Augsburger Synode 1871. Er war der einzige aus dem Breslauer Seminar hervorgegangene Rabbiner, der an der Synode teilgenommen hat. Sein Standpunkt war damals bereits grundsätzlich der gleiche, den er später stets festgehalten hat: Kein Bruch mit der Vergangenheit, sondern ein allmähliches Vorwärtsschreiten, keine theoretischen Prinzipien-Kämpfe, sondern praktische Errungenschaften. Mit diesem energisch betonten Standpunkt setzte er sich mit der großen Mehrheit damals vielfach in Widerspruch, aber er wurde, wie sich aus den Verhandlungen selbst, besonders aber aus einem Brief, den er von Augsburg aus geschrieben hat, ergibt, von der Versammlung sehr respektiert. In einem dieser Briefe (vom 11. Juli 1871) heißt es: „Ich habe in der kurzen Zeit, die ich in Augsburg zubringe, so viele Eindrücke empfangen, und der persönliche Verkehr mit den einzelnen Mitgliedern der Synode nimmt mich so sehr in Anspruch, daß es mir schwer fallen dürfte, dir ein wahrheitsgetreues Bild des Erlebten wiederzugeben. Daß ich vom Seminar der einzige bin, ist selbstverständlich, Joel und Landau sind auch nicht da, im Ganzen sind bei der heutigen Versammlung ca. 50 stimmberechtigte Mitglieder gewesen. Der Akt der Eröffnung war überaus schön, Lazarus hat mit Ausnahme eines einzigen Punktes der mir nicht gefallen hat, glänzend gesprochen; verhandelt ist noch nichts, die Versammlung hat sich nur konstituiert. Ich bin enfant chéri bei den Mitgliedern, man betrachtet meine Anwesenheit förmlich als ein Ereignis, Geiger

war heute mein Vis-à-vis bei Tische, Josephtal ist sehr freundlich gegen mich, ganz besonders freundlich Wertheim aus Berlin, mit dem ich mich mehrere Stunden unterhalten habe, und der mich per Renommee schon durch Holzman kennt. Ich bin sehr froh, daß ich hingegangen bin, wenngleich meine Verketzerung von seiten des Seminars nicht ausbleiben wird . . . ." Von der zweiten und dritten Sitzung berichtet er, daß er einmal scharf gegen Geiger gesprochen habe. Er und Dr. Adler hätten es dahin gebracht, daß Geiger seinen Antrag „eine ohne vorherige Zivilehe vorgenommene jüdische Trauung für vollständig ungültig und aller rechtlichen Folgen bar zu erklären" nach langer Debatte zurückziehen mußte, da er sonst gefallen wäre. „Ich habe einen schweren Stand auf der Synode, sehe aber um so mehr ein, wie unverantwortlich es von so vielen Gesinnungsgenossen von mir ist, nicht hingekommen zu sein."

Vogelstein griff mehr als ein Dutzend mal in die Debatten ein. Bezeichnend für die Stellung, die er sich dort errungen, ist der Vorschlag des Präsidenten Dr. Lazarus, Herrn Dr. Vogelstein bei der wichtigen Frage der Chalizah, obschon ein Antrag auf Schluß der Debatte vorlag, zunächst noch sich äußern zu lassen. Der Präsident begründete diesen ungewöhnlichen Vorschlag damals also: „Wenn der Antrag auf Schluß der Debatte wieder aufgenommen wird, werden wir darüber abstimmen; zuvor aber möchte ich noch Herrn Vogelstein ersuchen, das Wort zu nehmen. Gestatten sie mir Ihnen den Grund anzugeben: Sie haben bei einer gestrigen Diskussion, ich glaube, Sie werden das ihrem Präsidenten zu gute halten, bemerkt, daß Herr Vogelstein als derjenige unserer verehrten Mitglieder zu betrachten ist, der jedenfalls aufs eifrigste und ehrenwerteste sich angelegen sein läßt, seine Anschauung vom konservativen Judentum hier frei und fest zu vertreten. Es würde uns gewiß sehr wünschenswert sein, da wo es sich um die Abschaffung einer Institution, weil sie sich überlebt hat, handelt, und Herr Dr. Vogelstein ebenfalls für die Abschaffung sprechen will, denselben zu hören." Vogelstein, der Führer des liberalen Judentums im Deutschland der Gegenwart — als Vertreter des konservativen Judentums auf der Augsburger Synode angesehen! Und doch ist sich dieser Mann, wie nur wenige treu geblieben und hat noch in den letzten Kommissionsverhandlungen dieses Jahres in eherechtlichen Fragen denselben Standpunkt eingenommen, wie auf der Augsburger Synode.

Seit 1869 ist Vogelstein in überaus glücklicher Ehe verheiratet; es war eine jahrelange Studentenliebe, die in diesem harmonischen Bund ihre Krönung fand. Mit seiner geistig hochstehenden Gattin hat der Gatte alles besprochen und beraten, alle Sorgen des Amtes hat er ihr anvertraut, und sie war ihm eine warmherzige treue Weggefährtin. Seinen Kindern war er mehr als Vater. Wie ein Freund, wie ein älterer Bruder war er ihnen. Besonders mit seinem ältesten Sohne stand er, wie das ja natürlich ist, zeitlebens im denkbar regsten Gedanken- und Meinungsaustausch. Nichts kleines und nichts großes kam im Amte vor oder auf wissenschaftlichem, religiösem oder sonst jüdischem Gebiete, ohne daß sich Vater und Sohn gegenseitig darüber ausgesprochen hätten. Und das Wunderbare an dem Verhältnis war, daß nicht nur der Sohn in allen Fragen um des Vaters erfahrenen Rat gebeten hat, das ist selbstverständlich, sondern daß auch der Vater in allen Fragen des Sohnes Meinungsäußerung und Rat wünschte. Und wiederholt hat er ohne weiteres dessen Meinung akzeptiert. So vollendet sich durch diesen charakteristischen Wesenszug das Bild des wahrhaften Weisen.

Nachruf für Dr. Heinemann Vogelstein,

gehalten an seiner Bahre in der Synagoge zu Stettin am 9. August 1911 von Rabbiner Dr. Freudenthal-Nürnberg.

„Al seh hojoh doweh libbenu, al ele choschechu enenu, um diesen hier blutet unser Herz, darob trübt sich unser Auge!" Mit Worten weher Klage, wie wir sie erst letzthin am Tage der Trauer aus dem Munde des Propheten vernahmen (Klagel. 5, 17), betrete auch ich diese heilige Stätte, die bislang dem Teuren hier zu eigen war, dessen jäher Tod nicht bloß für die Stadt und Gemeinde seiner engeren Wirksamkeit, sondern auch für die weitesten Kreise unserer gesamten Religionsgemeinschaft einen so überaus schweren Schlag bedeutet. Im Namen all der Vielen, die zu Heinemann Vogelstein voll Vertrauen, Verehrung und Sympathie aufschauten, und ganz besonders im Namen derer, die ihm in Freundschaft, Zuneigung und Liebe näher und am nächsten standen, soll ich ihm die Abschiedsworte sprechen, und so tief auch dieser Wunsch seiner Angehörigen einen Widerhall findet in den eigenen Gefühlen starker und herzlicher Anhänglichkeit an ihn, so tief erschüttert doch gerade mich dabei die ganze Tragik dieser Stunde. Konnte ich doch erst vor kurzem zu Ehren seines siebzigsten Geburtstages vor der Oeffentlichkeit in festlicher Betrachtung seines Lebens und Schaffens all' die bewundernswerte geistige und körperliche Frische rühmen, mit welcher die Vorsehung ihn begnadet hatte, und solche Betrachtung in die frohe Hoffnung ausklingen lassen, daß er wie in so vielem, auch darin uns noch lange Jahre ein glückliches Vorbild bleiben werde; und wie ein untrügliches Vorzeichen der Erfüllung dieser Hoffnung erschien es mir, als ich wenige Wochen später die Freude genoß, ihn in meiner Gemeinde sprechen, in meinem Hause plaudern zu hören, trotz des tiefen Einschnittes jenes Tages unverändert der Gleiche in all' der heiteren Abklärung, mit der er die Vergangenheit, in all' der beweglichen Lebendigkeit, mit der er die Gegenwart, in all' dem begeisterten und begeisternden Optimismus, mit dem er die Zukunft zu schauen pflegte. Um so weher dieser plötzliche Zusammenbruch eines Lebens, das noch so voll der Kraft zu sein schien, daß wir alle und immerzu wie aus einem nie versiegenden Jungbrunnen aus ihm schöpfen wollten, so wie wir das manches liebe Jahr hindurch gewohnt gewesen!

Denn aus welchen Tiefen immer die Bewegungen sich emporringen mochten, die seit den letzten vier Jahrzehnten unsere Glaubensgemeinschaft überflutet haben, und mit welchen Mitteln immer, ob religiösen, geistigen, literarischen, sozialen, nationalen oder philanthropischen, seit dieser Zeit die Renaissance Israels und insbesondere die Wiedererweckung des deutschen Judentums erstrebt wurde und noch heute erstrebt wird, Vogelstein stand überall mit in der ersten Reihe, ein furchtloser Streiter im Für und im Wider, ein — selbst an seinem Todestage noch — unermüdlicher Arbeiter in der stillen Klause, wie im Getriebe der Vereine und Versammlungen, ein zuverlässiger Helfer und Ratgeber, der keine Beschwernis und keine Abhaltung kannte, und nicht zuletzt ein lauterer Charakter, ehrlich und offen in Gesinnung und Wort, schlicht und vornehm im inneren Fühlen wie im äußeren Gehaben. Was er mit diesen Vorzügen in den verschiedenen großen Vereinigungen der deutschen Judenheit, die ihm so sehr ans Herz gewachsen waren, im Einzelnen geleistet hat, das mögen die dazu Berufenen auch im Ein-

zelnen voll Dankbarkeit ihm nachrühmen. Es waren die Vorzüge einer starken führenden Persönlichkeit, die selbst von den Gegnern bereitwillig anerkannt wurden. Auch ihnen galt in gemeinsamer Arbeit sein Wort und seine Tat gar viel, und wo er einmal auf blinden, verständnislosen Haß traf, war er viel zu vornehm, ihn nachzuempfinden, viel zu ritterlich, die Sache selber deswegen leiden zu lassen, viel zu überzeugungstreu, sich auch nur einen Augenblick in dem, was seine Anschauung war, und vor allem in dem, was aus seiner Welt-, Lebens- und Religionsauffassung floß, erschüttern zu lassen.

Uns aber, die wir diese seine Welt-, Lebens- und Religionsauffassung teilen, war er erst recht die starke führende Persönlichkeit, und unsere Zuneigung zu ihm erwuchs nicht aus bloßer äußerlicher Sympathie, sondern aus dem kostbarsten und heiligsten Besitztum der Menschenseele, aus dem Boden ernster und wahrer gemeinsamer Ueberzeugung. Für uns liberale Theologen, für uns liberale Juden ist darum sein vorzeitiger Hingang der allerschwerste Schlag. Was haben wir nicht alles noch von ihm für die Verteidigung und Verbreitung unserer Ideen erhofft! Wir Rabbiner glaubten an ihren Sieg, weil wir an ihn, unseren feurigen und doch sittlich ernsten und tiefen Vorsitzenden glauben konnten; und wir Liberalen wagten von neuem wieder den Kampf, weil wir den langbewährten treuerprobten Veteranen mit an der Spitze wußten. Ja, uns war es oft genug, als ob er selber die lebendige Verkörperung des Ideals sei, das uns vorschwebt, und das die heilige Schrift erst am letzten Sabbat wieder gezeichnet hat, indem sie uns zurief (5. B. M. 4, 6): „Uschemartem waasisem, dies alles hütet und tuet, ... damit die Völker von Euch sprechen: Rak am chochom wenowon haggoi haggodol hasseh, fürwahr, ein weises und verständiges Volk ist diese große Nation!" „Weise und verständig" in „Hüten und Tun", in „Lehre und Leben", zur Ehre für Israel in den Augen aller Menschen, — so wünschen wir jeden Einzelnen unter uns, so wünschen wir gewiß unsere Führer, so wünschen wir das gesamte Judentum zu sehen. Und so weise und verständig in Lehre und Leben, zur Ehre und Würde des Gottes und des Volkes, dessen Priester er war, im Innern wie nach außen hin, ist auch Heinemann Vogelstein gewesen.

Weise zunächst durch Gottesfurcht, Wissen und Charakter! Denn erst die Vereinigung alles dessen macht die wahre Weisheit aus. Auch am Priester! Gottesfurcht ist wohl der Anfang aller Weisheit, aber eben erst ihr Anfang! Eine Religiosität, die das Wissen, die Wissenschaft mißachtet und den Charakter nicht bildet, baut nicht auf echter Gottesfurcht und führt nicht zu echter Weisheit. Vogelsteins Gottesfurcht war echt. Ehrlich wollte sie sein vor Gott und den Menschen, sie kannte keine Pose und keinen Schein, sie floß auch in der Predigt, in der Belehrung, im Vortrag schlicht und natürlich aus der Wärme des Herzens und aus dem Feuer der Ueberzeugung. Und sein Wissen war reich und strebsam. Unablässig suchte er den Wissensschatz, den er in der Studienzeit gewonnen hatte, zu vermehren und zu vertiefen; eifrigst schritt er mit den Fortschritten der Wissenschaft — nicht bloß auf theologischem Gebiete — fort; immerzu wollte er im lebendigen Flusse des Verständnisses für alles Wahre und Schöne bleiben; und allezeit war er der erste mit auf der Schanze, wenn es galt, irgend eine brennende theologische oder allgemeine Frage für die jüdische Welt mit wissenschaftlichem Verständnis und praktischem Scharfblick gemeinverständlich zu beleuchten. Er war zugleich Priester, Gelehrter und Weltmann; aber er besaß weder

die dürftige Selbstzufriedenheit des einen, noch das stolze Selbstbewußtsein des andern, noch die glitzernde Oberflächlichkeit des dritten. Dafür war auch sein Charakter viel zu gestählt und geschärft im lebenslänglichen Kampfe für seine Ueberzeugungen, offen und frei in Wort und Tat nach rechts und nach links, und doch nicht ätzend und verletzend, sondern wundersam verbunden mit Güte, Milde und Feingefühl, voll sonniger Lebensheiterkeit und allen Enttäuschungen zum Trotz — voll unerschütterlichen Glaubens an die Menschen und an die Kraft des Guten und Wahren auf Erden. So verdient er in Wahrheit in Hüten und Tun, in Lehre und Leben einer unserer Chachamim, einer unserer Weisen genannt zu werden.

Und er war dabei ein Weltweiser, ein Nowon, ein Verständiger zugleich, ein Mann voll rechten Verständnisses für das praktische Leben, ganz besonders in allen religiösen Angelegenheiten. Was war denn sein ganzer Liberalismus, der in unserer deutschen Glaubensgemeinschaft mit seinem Namen als typisch verbunden war und bleiben wird, anderes als solch' praktisches Verständnis? Keine radikale wissenschaftliche Erschütterung überkommener Anschauungen, kein rücksichtsloses Ueberbordwerfen des Vergangenen zu Gunsten des Modernen, kein blindwütiges Reformieren aus Lust am Neuen oder aus Freude am schönen Einfall! Nichts von diesen Typen früherer Geschlechter war an ihm; vielmehr: ein verständiger Blick für die Not der Zeit, ein verständiges Mitfühlen mit den Schwierigkeiten eines Falles, ein verständiges Eingehen auf den Geist der Gesetze, ein verständiges Abwägen aller Hülfsmöglichkeiten, ein verständiges Umbilden der Formen und Buchstaben und erst dann, wenn es gar nicht anders ging, auch ein verständiges Neuschaffen. Wenn er als liberaler Rabbiner seine Stimme erhob, so klang sie wahrlich nicht viel anders als die des Propheten vom letzten Sabbat (Jesaja 40,3): „Auch in der Wüste bahnet einen Weg für den Ewigen, auch in der Steppe ebnet einen Pfad für unseren Gott; die Abgründe selbst, suchet auszufüllen, die unüberwindlich scheinenden Höhen zu erklimmen; warum soll denn das Krumme nicht gerade, das Gestrüppe nicht zur Aue werden können!"

So steht des Verklärten Bild vor uns, das Bild eines Mannes, der Lehre und Leben, Hüten und Tun zu vereinen wußte, weil er ein Weiser und ein Verständiger war, der das Ideal uns vorlebte, das ihm und uns vorschwebte, dasselbe Ideal, das die heilige Schrift und die Propheten längst schon aufgewiesen haben. Und so soll Vogelsteins Bild auch fortleben in unserer Mitte, und wir wollen ihm nachleben! Seine Ideale werden die unsrigen bleiben, in die klaffende Lücke, die sein jäher Tod gerissen, wollen wir, ihm nacheifernd, einzutreten suchen und uns mühen, all' das, was er nicht mehr schaffen durfte, fortzuführen in seinem Geist und Sinn.

Freilich in einem Kreise derer, die ihm in Liebe und Treue nahestanden, wird er nimmer zu ersetzen sein, im Schoße seiner Familie. Was sie an ihm verloren hat, die ja aus all' der Weisheit und Verständigkeit seines Wesens, aus all' der Güte, Milde und Lauterkeit seines Charakters am häufigsten und reichsten hat schöpfen dürfen, das wage ich gar nicht erst in Worte der Klage zu fassen. Nur Worte des Trostes möchte ich dafür suchen. Und sie lassen sich finden; der Teure selber hat sie seinen Lieben hinterlassen. Noch in seinen letzten Gesprächen mit der geliebten Tochter gab er, auf das Beispiel Jeremias anläßlich des neulichen Trauertages hinweisend, seinem unerschütterlichen Glauben an die siegreiche Macht des Guten und Wahren Ausdruck, die sich durchringe,

auch wenn tausend Hindernisse entgegenstehen, auch wenn Jahrhunderte darüber hingehen. Und gerade in diesen letzten Wochen, Tagen und Stunden der Ruhe und Erholung empfand er es aufs allertiefste, daß er selber weit glücklicher war als jener große Prophet, dessen ganzes Leben ja nur als eine einzige Tragik vor uns liegt. Sein Leben hingegen mit seinen Erfolgen und Erfahrungen durfte ihm als ein einziges köstliches Zeugnis für die Wahrheit seines unverwüstlichen Optimismus erscheinen, und wenn er im freudigen Gedenken dessen den Blick richtete auf die teure, an Geist und Charakter dem Gatten ebenbürtige Lebensgefährtin, auf die ausgezeichneten, des Vaters würdigen Kinder, die er allesamt, selbst die sonst so fernen, diesmal um sich oder in seiner Nähe wußte, auf den Segen, der ihm noch dazu aus dem Hause und Amt des ältesten, ganz in seinen Wegen wandelnden und wirkenden Sohnes erblüht war, — — dann durfte er bewegt sich eingestehen, daß nicht zum mindesten gerade das, was Jeremia einst versagt geblieben, das Glück der Familie, zu solch beneidenswerter Lebenserfüllung beigetragen hatte. Mitten aus diesem überwallenden Glücksgefühl heraus, in das dort in der Fremde Beschaulichkeit, Liebe, Glaube, Frieden, Frohsinn, Schönheit und Behaglichkeit ringsum in der Natur wie unter den Seinen und in sich selbst seine Seele so tief eintauchen ließ, ist er schlicht und demütig wie im Leben, so auch im Sterben hinweggegangen. Das ist der starke Trost, den er den Seinen hinterlassen hat, das ist auch unser Trost!

Auf den Höhen bist du, Teurer, gestorben, wie unser größter Meister einst, rückblickend und ausblickend auf weite herrliche Strecken! Und —

Auf den Höhen scheiden,
Kurz das Leiden,
Sonnig das Leben,
Kann es Schöneres geben!

Zieh' denn hin zu jenen Höhen, die nur die Sonne und kein Leiden kennen! Dein Geist wird immerdar in unserer Mitte weilen! Aber auch dein Segen möge immerdar mit uns sein, möge weiterhin die Deinen beglücken und fördern das Werk unserer Hände! Amen!

Abermals die Liberalen Jugendvereine.

Von Bernhard Breslauer.

Wie ein Griff in ein Wespennest wirkte die Errichtung des Liberalen Jugendvereins in Berlin. Von allen Seiten schwirrte es herbei, von überall her versuchte man zu stechen. Was war denn geschehen?

Die Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland hatte in ihr Programm vom 5. Mai 1908 die Errichtung liberaler Jugendvereine aufgenommen. Sie war nunmehr zur Ausführung dieses Programmpunktes geschritten.

Inzwischen waren an den verschiedenen Orten Deutschlands jüdische Jugendvereine errichtet worden und diese Jugendvereine hatten sich ungefähr ein Jahr nach Bekanntgabe des Programms der Vereinigung zu einem Verbande zusammengetan; nun wurde der erste liberale Jugendverein als ein Eindringling in die Rechte der schon bestehenden Jugendvereine betrachtet. Was wollte doch die Vereinigung?

Die Orthodoxie will ihre Jugend in den Anschauungen verflossener Jahrhunderte erziehen und will von ihr verlangen, daß sie alle die Gewohnheiten und Gebräuche, die jemals als Regeln für jüdisches Leben auf-

gestellt worden sind, auch für die heutige Zeit als bindend erachtet. Dabei bildet die Orthodoxie noch nicht den zehnten Teil der Juden in Deutschland.

Die Liberalen wollen die Jugend im Geiste ihrer Zeit erziehen. Sie wollen der Jugend zeigen, daß der geistige Inhalt und nicht die äußeren Formen den Kern der jüdischen Religion ausmachen. Sie wollen nicht, daß die geringe Minderheit Einfluß auf die Erziehung erlangt.

Der Zionismus will die Errichtung eines jüdischen Staates in Palästina. Man weiß, daß das Baseler Programm dieses Endziel in die Worte gefaßt hat:

„Der Zionismus erstrebt für das jüdische Volk die Schaffung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte in Palästina."

Man weiß aber auch, welch unendliche Debatten notwendig waren, um das Endziel des jüdischen Staates, das offen zu bekennen bedenklich, ja gefährlich war, in eine Form zu bringen, die jene Bedenken und Gefahren ausschloß.

So, wie das Programm lautet, kann man daraus entnehmen, was man will, man kann sogar auch herauslesen, daß das Endziel nicht die Errichtung eines jüdischen Staates ist.

Der zukünftige Präsident des zionistischen engeren Aktions-Komitees hat sich auch dahin ausgesprochen, daß die Zionistenbewegung keinen Staat erstrebe, hat aber gleich hinzugefügt:

„Ob eine lokale Autonomie Palästinas zu erstreben ist, ist eine ganz andere Frage, die nur im Gesamtrahmen der Entwicklung des ottomanischen Reiches zu lösen ist."

Der gegenwärtige Präsident dieses Aktions-Komitees hat sich schon deutlicher ausgesprochen:

„Eine Heimstätte wollen wir schaffen mit der rechtlichen Sicherheit, die uns die konstitutionelle Türkei bieten kann: nicht etwa einen Zufluchtsort für arme verfolgte Juden aus dem Osten, sondern eine eigene Heimstätte für das jüdische Volk. Und in dem Lande unseres Volkes in Palästina."

Am deutlichsten hat sich das zionistische Parteiblatt geäußert, indem es in die Worte ausbrach:

„Und das letzte Ziel, auf das wir hinstreben, ist eben nicht die Ansiedlung von einigen tausend oder hunderttausend Juden im türkischen Orient, sondern das nationale Ziel der Wiedergeburt des jüdischen Volkes auf dem Boden, der ihm die fortgeerbte nationale Eigenart einst gab." (Jüdische Rundschau vom 25. 9. 1910. S. 449.)*

Also der jüdische Staat ist das Endziel, wie man sich auch drehen und wenden mag, um die unangenehmen Folgen eines offenen Bekenntnisses abzuwenden.

---

*) Anmerkung: Dieser Artikel war vor dem 10. Baseler Kongreß geschrieben. Auf dem Kongreß haben die Hauptredner erklärt: Wir „wollen nicht einen Judenstaat, sondern eine Heimstätte auf dem alten Boden unserer Väter, in der wir uns als Juden . . . national ausleben können . . . es ist unser Traum und sehnlicher Wunsch in einem blühenden und mächtigen ottomanischen Reiche ein blühendes und glückliches jüdisches Volk zu sein."

Also ein Volk in der Türkei! Wie die Armenier oder gar wie die Malissoren? Das soll das Endziel der großen Weltbewegung sein?

Mit all diesen Verschleierungen wird man Niemanden über das wahre Endziel hinwegtäuschen, wenn der Zionismus hat überhaupt nur Sinn, wenn er die Wiedererrichtung des jüdischen Staates in Palästina beabsichtigt.

Wir aber wollen einen jüdischen Staat nicht, wir aber wollen unsere Jugend nicht für einen jüdischen Staat erziehen, wir wollen nicht, daß unsere Jugend in politischer Beziehung andere Wünsche hat, als die übrige Jugend ihres Vaterlandes, in dem die starken Wurzeln ihrer Kraft ruhen.

Wir befinden uns bei diesem unseren Verlangen in guter Gesellschaft. Abgesehen von 99% der deutschen Juden überhaupt, verfolgen auch die Logen des U. O. B. B. u. a. dasselbe Ziel, denn ihre „Zwecke und Ziele" erklären, daß auf das Entschiedenste jeder Gedanke einer sozialen oder gar nationalen Abschließung zurückzuweisen sei.

„Wir fühlen uns nicht als Angehörige einer besonderen Nation, vielmehr als treue Söhne und Bürger des Staates, in dem wir leben, als Mitglieder der Volksgemeinschaft, in der wir erzogen und aufgewachsen sind."

Wollen wir hiernach nicht, daß unsere Jugend im orthodoxen Sinne, und wollen wir nicht, daß sie im zionistischen Geiste erzogen wird, dann müssen wir ihr liberale Jugendvereine errichten.

Der Verband der Jugendvereine hatte zum Grundsatz erhoben, daß seine Mitglieder keine bestimmte politische oder religiöse Richtung verfolgen dürften. In Wahrheit hatten sich die Jugendvereine um diesen im § 1 der Satzungen des Verbandes ausgesprochenen Grundsatz recht wenig gekümmert. In dem einen Verein wurden von der Leitung oder der Mehrheit orthodoxe Bestrebungen, in dem anderen zionistische geltend gemacht, nur liberale Tendenzen wollte man hierbei natürlich nicht aufkommen lassen.

Dieser Verband hatte sich außer an andere Vereinigungen auch an die Großloge für Deutschland um Beihilfe gewandt und die Großloge, die „die reinsten Grundsätze allgemeiner Menschenliebe zur Geltung bringen" will und „die damit im Einklang stehenden unvergänglichen Ideale des Judentums pflegt," hatte sich bereit gefunden, dem Verbande Geldmittel zur Verfügung zu stellen.

Als nun der Berliner Liberale Jugendverein errichtet wurde, konnte dies der Großloge nicht verborgen bleiben. Es war daher anzunehmen, daß sie entsprechend ihrer neutralen Stellung die Aufnahme dieses neuen Jugendvereins in den von ihr unterstützten Verband der Jugendvereine fördern würde.

Um so erstaunlicher war es deshalb, als sich der Bericht des Großpräsidenten der Loge vom Jahre 1910 gegen die liberalen Jugendvereine wandte und erklärte:

„Von unserem Standpunkte aus müssen wir natürlich die Gründung liberaler Jugendvereine als den von uns verfolgten Zwecken widersprechend, bedauern."

Den Zwecken der Großloge kann die Gründung liberaler Jugendvereine nicht widersprechen, denn für die Großloge war die Erörterung politischer und religiöser Fragen ausgeschlossen, wie ihre „Gesetze" ergeben, und für die einzelnen der Großloge angeschlossenen Logen ist dieser Ausschluß der Erörterung politischer und religiöser Fragen ausdrücklich in deren Gesetzen angeordnet.

Die Großloge hatte daher gar keine Befugnis, sich gegen eine einzelne Richtung im Judentum zu wenden. Sie verletzte die Grundsätze, auf denen sie und das gesamte Logenwesen in Deutschland beruhen, wenn sie eine einzelne Richtung als besonders bedauernswert bezeichnete.

Wir glauben aber zu wissen, daß der Bericht vom Jahre 1910 nicht vollständig die Ansicht des Großpräsidenten und der Groß-

loge wiedergibt. Die Ansicht geht vielmehr wohl dahin, daß auch die Errichtung zionistischer und die Errichtung orthodoxer Jugendvereine bedauert werden sollte, und daß nur eine schiefe Ausdrucksweise sich ausschließlich gegen die liberalen Jugendvereine richtete. Aber charakteristisch ist die Bemerkung in dem Berichte vom Jahre 1910 dennoch.

Hat man doch bisher — und nicht bloß in einzelnen Logen — unter dem Ausschluß religiöser und politischer Fragen immer nur die Ausschließung liberaler religiöser und politischer Fragen gemeint. Orthodoxe und Zionisten ließ man ihre Anschauungen besprechen, soviel sie wollten, nur die Liberalen durften nicht für ihre Ansichten eintreten, für diese war die Erörterung religiöser und politischer Fragen immer ausgeschlossen.

Hatte sonach die Großloge kein Recht, in die Tätigkeit und Bestrebungen einer einzelnen Richtung im Judentum einzugreifen, so irrt sie auch, wenn sie glaubt, daß sie auf die Bestrebungen der Jugend im sogenannten paritätischen Sinne einen Einfluß ausüben könne. Was für erwachsene Männer Vorschrift sein kann, paßt noch lange nicht für die Jugend. Hat doch namentlich die zionistische Jugend niemals ein Hehl daraus gemacht, daß sie die Jugendvereine nur dazu benutzen wollte, um für den Zionismus Propaganda zu machen.

„Keine Organisation jüdischer Jugendvereine kann uns der Illoyalität zeihen, oder gar unsere Existenzberechtigung anzweifeln. Wir werden als Einzelne Mitglieder dieser Vereine bleiben, aber wir wollen in corpore diese Mitglieder für den Zionismus erziehen, durch einen kräftigen Zusammenschluß die Verbreitung des Zionismus unter der jüdischen Jugend ermöglichen und intensiv fördern. (Jüd. Rundsch. Nr. 26 von 1910, S. 298.)

Ja nicht einmal den Verband der jüdischen Jugendvereine, dem die Möglichkeit gegeben ist, objektiv zu bleiben, und das Gemeinsame aller einzelnen Richtungen in den jüdischen Jugendvereinen zusammenzufassen, nicht einmal diesen Verband will man paritätisch, wie er sein soll, belassen. Es werde

„nach Lage der Sache die Zionistisierung des Verbandes sich auf die Dauer gar nicht vermeiden lassen, dergestalt zumindest, daß alle, die nur ein negatives, frisiert gesprochen: die nur ein liberales Interesse am Judentum haben, herausgedrängt werden." (Jüd. Rundsch. Nr. 28 von 1910, S. 318.)

Und so ist es denn auch dem Berliner Jugendbund, der unter rein zionistischer Leitung steht, gelungen, auf der zweiten Versammlung des Verbandes der jüdischen Jugendvereine in Hannover, entgegen dem Verlangen der Großloge einen Antrag zur Annahme zu bringen, der unter Hintenansetzung des § 1 der Verbandssatzungen dahin lautet:

„Die Delegiertenversammlung fordert die Verbandsvereine, in deren Statuten noch der Passus enthalten ist, daß religiöse und politische Themata nicht diskutiert werden dürfen, auf, diesen Absatz zu streichen, da er sich mit dem Wesen der jüdischen Jugendbewegung nicht verträgt.

Die Delegiertenversammlung gibt der Hoffnung Ausdruck, daß keinerlei Befürchtungen oder Bedenken einen Verein hindern werden, sobald wie möglich diesen Beschluß in die Tat umzusetzen."

Alles das hat sich in der breiten Oeffentlichkeit abgespielt, und so sind bereits genügend Anzeichen dafür vorhanden, daß auch die Mitglieder der Großloge sich davon überzeugen, wie ihre bisherige Stellung zur

Jugendbewegung auf unrichtiger Information, auf unrichtiger Auffassung beruhte.

Denn in der Tat, wer will denn die Jugend hindern, ihre eigenen Wege zu gehen? Vorrecht der Jugend war es in allen Zeiten, zu schwärmen und eigenen Idealen nachzustreben. Deshalb sind es auch immer „die Neusten, die sich fürchterlich erdreusten!" Aber bei aller Schwärmerei war es der Jugend stets gegeben, sich auf dem Boden der Wirklichkeit zurechtzufinden.

„Der Jugend glückliches Gefühl ergreift
Das Rechte gleich."

Nur darf man sie nicht hindern, und ihr in den Weg treten, nur dürfen die Alten nicht verlangen, daß die Jugend sich in „Fragen der Religion und der Politik" verhalten soll wie die Alten selbst.

„Die Jugend ist um ihretwillen hier,
Es wäre töricht zu verlangen:
Komm, ältle du mit mir."

Deshalb laßt die Jugend ruhig ihre Wege gehen.

Unsere jüdische Jugend ist für uns als „Bürge" angenommen worden und wird stets als Bürge für uns einstehen.

Ihr Liberalen aber macht der Jugend die Bahnen frei, zeigt ihr die Richtung Eures Geistes.

Nicht *eine* Partei hat allein, wie sie es so gern möchte, ein Anrecht auf unsere Jugend. Auch uns Liberalen steht es zu, der Jugend die Wege zu weisen. Mag sie dann selbst entscheiden, welchen Weg sie gehen will.

Und darum *errichtet weiter liberale Jugendvereine*, laßt Euch nicht beirren durch das Schwirren und Stechen der Wespen, denn

. . . greifst du in ein Wespennest,
So greife zu und **halte fest.**

Unsere Gebete.

Von Professor Dr. Horowitz-Charlottenburg.

Angesichts der wieder herannahenden hohen Feiertage, erscheint es an der Zeit, auf die dringende Notwendigkeit einer erneuten Revision und einer Kürzung unserer Gebete hinzuweisen.

An den hohen Feiertagen - den Tagen des Neujahrs- und Versöhnungsfestes — sehen wir in den israelitischen Gotteshäusern des ganzen Erdenrundes, mit nur geringen Ausnahmen, auch alle diejenigen sich versammeln und an der gemeinsamen Andacht Anteil nehmen, die sonst im Laufe des ganzen Jahres den Andachtsstätten fern bleiben. An jenen Festtagen werden die meisten auch der sonst religiös Erkalteten und Indifferenten der erhebenden Macht des Gebetes sich bewußt, und dieses in Gemeinschaft mit anderen zu Gott emporgesandte Gebet, diese in gemeinsamer Andacht gewonnene Gemütserhebung wird zu einem Bande, das die verschiedensten, sonst nur locker mit einander zusammenhängenden Kreise der jüdischen Stammes- und Religionsgemeinschaft fest verbindet. Von dem starken Kitt, dem mächtigen Bande, welches der Versöhnungstag für die israelitische Gemeinschaft bildet, ist oft mit vollem Recht gesprochen worden. Zu wünschen wäre nur, daß auch die *innere* Gemütserhebung, die weihevolle religiöse Stimmung, die an jenen Tagen auch bei den sonst selten oder garnicht das Gotteshaus Besuchenden angefacht wird, für die Dauer wach und lebendig erhalten würde. Gebete werden an jenen Tagen in Menge verrichtet, und wenn das dauernde Beeinflußtwerden des Gemüts durch die Macht des Gebetes im geraden Verhältnis zu der Masseneinwirkung desselben stände, so müßte der Erfolg der langen, einen beträchtlichen Teil des

Tages beziehungsweise einen ganzen Tag ausfüllenden Andacht für die Erhaltung der angeregten religiös-sittlichen Empfindungen und Gedanken als ein gesicherter erscheinen.

Die Sache verhält sich jedoch anders, und zwar aus doppeltem Grunde. Erstens ist das physische Gesetz von der Massenwirkung auf das Seelenleben und seine Kräfte nicht schlechthin anwendbar, weil diese mehr durch die Art und Qualität der empfangenen Eindrücke als durch die bloße Quantität und Masse derselben entscheidend beeinflußt werden. Zweitens werden aber auch die an religiös-ethischer Kraft und Wirkungsfähigkeit mehrwertigen Gebete durch die große Masse der minderwertigen in ihrem Einfluß auf Seele und Gemüt gar zu leicht und häufig beeinträchtigt. Auf das Bessere und Tiefempfundene drückt ein schwerer Ballast von teils Unverstandenem, teils Banalem und Trockenem, welches die durch jenes angefachte Flamme, kaum daß sie aufgelodert, zu ersticken droht. Es gilt daher, wie für jede, sei es durch Belehrung, sei es durch Ermahnung und Erbauung sich vollziehende Einwirkung auf das menschliche Gemüt, so insbesondere für die Wirkung durch das Gebet jenes bekannte Wort: Non multa, sed multum.

Gerade hier — beim Gebet — ist es unerläßlich, mit psychologischem Verständnis eine richtige Auswahl zu treffen, der menschlichen Seele nicht mehr zuzumuten, als sie, ohne müde und matt und demnach unempfänglich zu werden, in sich aufnehmen, auf sich einwirken lassen kann. Hier kann es aber auch zum verhängnisvollen Fehler werden, ein vor Jahrhunderten zusammengestelltes kodifiziertes Buch ein für allemal unverändert beizubehalten, ohne die im Hoffen und Wünschen, im Denken und Empfinden der Menschen mit dem Wandel der Zeiten sich vollziehenden Veränderungen und Wandlungen zu berücksichtigen. Verhängnisvoll kann dieses Verfahren werden, weil es zu leicht die Grundbedingung jeder fruchtbaren Wirkung des Gebets zu untergraben droht, die Wahrhaftigkeit des Empfindens, ohne welche das hingemurmelte Gebet bestenfalls eine gedankenlose mechanische Lippenbewegung ist, welche Seele und Herz kalt läßt, in manchen Fällen aber sogar zu einer wider besseres Empfinden und Denken verstoßenden Unaufrichtigkeit und Unwahrhaftigkeit führen kann, die, wenn sie überall verwerflich ist, auf diesem Gebiete am schärfsten verurteilt werden muß. Und bei unseren israelitischen Gebeten eine angemessene Auswahl zu treffen, ist wahrlich keine so schwierige Aufgabe. Verfügen wir doch in unserer seit Jahrhunderten festgestellten Liturgie, abgesehen von den köstlichen Psalmen, die bedauerlicherweise nicht als Hauptbestandteil derselben, sondern mehr als Einleitung oder Anhang gelten, auch in den Hauptstücken unseres Gebetbuches über so viele erhabene, das Gedankenleben anregende und das Gefühlsleben erhebende Partien, daß man, ohne sich zu überheben, getrost sagen kann, daß keine andere Religionsgemeinschaft an religiös-sittlicher Tiefe wie an vernunftmäßiger Klarheit gleichwertige Gebete aufzuweisen hat. Schon die Wochentagsgebete zeigen solche erhabene Stücke in nicht geringer Anzahl. Man denke nur an das gleich in der ersten Partie des Morgengebets als Einleitung zum „Schema" dienende Stück: „Stets sei der Mensch gottesfürchtig, auch im Verborgenen, und bekenne sich zur Wahrheit und spreche die Wahrheit in seinem Herzen," und an das daran sich anschließende Gebet der Demut, wie es tief religiöser und die Ohnmacht alles Endlichen dem Unendlichen und Unvergänglichen gegenüber schärfer zeichnend kaum gedacht werden kann, in welchem alle Selbstgerechtigkeit des Menschen vor der Gnade und Barmherzigkeit des Ewigen in nichts zerschwimmt, alle physische Kraft des endlichen Wesens, all seine Weisheit, alle irdische Herrlichkeit vor der

von Ewigkeit zu Ewigkeit schöpferischen Kraft des All- und Weltengeistes und vor seiner unergründlichen Weisheit wie ein Hauch dahinfährt und verschwindet. Man denke ferner an die dem Hauptschema des Morgengebetes vorangehenden Worte: „Vater des Erbarmens! Flöße unserem Herzen die Fähigkeit ein, zu verstehen und zu begreifen, zu hören, zu lernen und zu lehren und mit Liebe alle Worte Deiner Lehre zu beobachten, zu befolgen und festzuhalten. Erleuchte unsere Augen durch Deine Lehre, einige unsere Herzen, daß wir Deinen Namen lieben und ehrfürchten." Und das tägliche Hauptgebet der Israeliten — das Achtzehngebet — wie köstliche und erhebende Sätze sind in ihm enthalten! Der Gebets- und Segensspruch: „Du begnadest den Erdensohn mit Erkenntnis und lehrst den Menschen Einsicht. Begnade uns aus Deinem unendlichen Weisheitsborne mit Erkenntnis, Einsicht und Verständnis. Gelobt seist Du, Ewiger, der Du mit Erkenntnis begnadest," hat in keinem Andachts- und Gebetbuch irgend einer anderen Religionsgemeinschaft seinesgleichen aufzuweisen und ist in hohem Grade bezeichnend für Israels Religionsauffassung, für seine Auffassung des Verhältnisses des endlichen Vernunftwesens zu seinem ewigen Urbilde. Nicht um blinden Glauben betet der Israelit, nicht in ihm verspürt er das Walten der göttlichen Gnade. Er betet vielmehr um Erleuchtung, um Erkenntnis, Einsicht und Wissen. Wenn ihm diese edlen Güter zuströmen, verspürt, erfährt er das gnadenreiche Walten der das All beherrschenden und leitenden göttlichen Weisheit. Und wie er in Gott den Geber von Einsicht und Erkenntnis erkennt und anbetet, so erhebt er sein Auge und betet zu ihm als dem Urquell von Recht und Gerechtigkeit, so erfleht er von ihm, der die Quelle und der Born des Friedens ist, die Gnade und den Segen des Friedens. Das sind Gebete, welche, richtig verstanden und in ihrer ganzen Tiefe erfaßt, zu jeder Zeit Andacht zu erwecken und das religiös veranlagte Gemüt zu befriedigen imstande sind; die das Herz der heranwachsenden Jugend, auf welcher der Bestand und die Zukunft des Judentums ruht, entflammen und ihr die unserer Religion eigentümliche Auffassung von Gott und dem Verhältnis des Menschen zu ihm zum Bewußtsein bringen können.

Wie aber nehmen sich diesen Gebeten gegenüber solche aus, in denen die Wiederherstellung des rein nationalen Kultus, die Wiedereinsetzung von Tier- und Schlachtopfern erbeten wird! Diese sind, das darf man wohl getrost aussprechen, und kein noch so orthodoxer Mann, wenn er sich ehrlich prüft, wird dagegen Widerspruch erheben, durchaus nicht der Ausdruck eines in der Seele tiefbegründeten Wunsches, einer wahrhaft empfundenen Hoffnung und Sehnsucht. Kein Israelit eines zivilisierten westeuropäischen Landes kann in seinem Herzen eine Zeit herbeisehnen, wo er Gott durch Darbringung eines Tieropfers Dienst und Verehrung erweisen wird. Entsprechen aber solche Gebete nicht dem inneren Wünschen und Hoffen, sind sie kein wahrhafter Ausdruck des seelischen Empfindens und der Herzenssehnsucht, dann dürfen sie, mag die Macht der Gewohnheit, die auf ihre Beibehaltung dringt, noch so groß sein, als Gebete nicht beibehalten werden. Alle Achtung vor der pietätvollen Erinnerung an Zion und Jerusalem, von wo die Lehre und das Wort Gottes ausgegangen! Ihrer dürfen wir nie und nimmer vergessen, wollen wir unserer Religion und ihrer großen geschichtlichen Vergangenheit nicht die schuldige Treue und Anhänglichkeit versagen. Daher behalten für uns die Vorlesungen aus der Thorah, die die Beschreibung des ehemals herrschenden Opferkultus zu ihrem Gegenstande haben, immer noch einen gewissen historischen Wert; daher können wir auch der am Versöhnungs-

tage uns vorgeführten Darstellung der Sühnefunktionen des Hohenpriesters, der Schilderung, wie beim Aussprechen des heiligen Gottesnamens Jehovah durch denselben, alle — Priester und Laien — in die Kniee sanken, mit Interesse und pietätvoller Teilnahme folgen. Allein etwas anderes ist es, einer großen Vergangenheit mit Liebe und Anhänglichkeit sich erinnern, etwas anderes, um die Wiederherstellung dieser Vergangenheit mit allen ihren für unsere Gesittung und unseren Geschmack überlebten und unmöglichen Formen beten. Jenes können wir nicht nur, wir sollen es auch, wenn wir des Ausgangspunktes unserer Religion eingedenk bleiben wollen, dieses dürfen wir nicht, wenn wir bei dem heiligsten und weihevollsten Anlaß, bei dem unsere Lippen sich regen, aufrichtig und wahrhaft sein wollen. Sind solche Gebete aus dem angeführten Grunde unreligiös, weil sie unserem religiösen Fühlen und Denken nicht mehr entsprechen, so beeinträchtigen sie, gewohnheitsmäßig und mechanisch hergesagt, als störender Ballast auch diejenigen Teile der Liturgie, die einen getreuen Ausdruck religiösen Empfindens, aufrichtigen Wünschens und Hoffens bilden. Wenn überall Unverstandenes und Nichtempfundenes eher zur Verarmung als zur Bereicherung der Seele und des Geistes beiträgt, so ist dies nirgends in dem Maße der Fall wie beim Gebet, weil dessen Quelle — die religiöse Gemütsstimmung — dadurch verstopft wird, und an ihre Stelle Ernüchterung tritt und das Vorwalten alltäglicher Gedanken und Empfindungen.

Wirkt dies schon auf die Seele des Erwachsenen abstumpfend, so ist bei der heranwachsenden Jugend, die zur Betätigung religiösen Denkens und Empfindens erzogen, in ihr geschult werden soll, die Gefahr vorhanden, daß sie durch jene nicht empfundenen Gebete von aller religiösen Andacht abgeschreckt, daß ihr durch jene der Geschmack auch an den der religiös empfindenden Seele entströmenden und religiöse Gesinnung weckenden Gebeten verdorben wird. „Das Alter wägt und mißt es, die Jugend spricht: So ist es.“ Die Jugend ist, ihrer rasch und voreilig urteilenden Natur nach, gar zu leicht geneigt, das Kind mit dem Bade auszuschütten, zugleich mit dem ihr Widerstrebenden auch das Wertvolle von sich zu weisen und so dem religiösen Empfinden, Denken und Leben sich zu entfremden.

Wollten alle, denen es um die Zukunft und die Erhaltung unserer Religion Ernst ist, auch bei dieser bedeutsamen brennenden Frage einer prüfenden Revision unseres Gebetbuches, nicht in erster Reihe an sich und die ihnen liebgewordenen althergebrachten Gewohnheiten, sondern an die fürs religiöse Leben zu gewinnende Jugend denken, in welcher allein die Bürgschaft für den Fortbestand des Judentums liegt, dann würden auch die am meisten Rechtsstehenden unter uns, wenn auch zunächst und für ihre Person etwas schweren Herzens, in eine nach den oben angedeuteten Grundsätzen zu treffende Auswahl und Kürzung unseres Andachtsbuches willigen. Es nützt nichts, daß eine verschwindend kleine Anzahl von Gemeinden bereits eine nach diesen oder ähnlichen Gesichtspunkten gekürzte und ausgewählte Liturgie hat. Sie muß allgemein erstrebt und eingeführt werden, wenn die Macht des Gebetes, das in weiten Kreisen der Israeliten unserer Zeit die einzige übriggebliebene Form der religiösen Betätigung bildet, besonders an den Seelen der Jugend sich bewähren soll.

Und welch große Zahl seelenerhebender und Andacht weckender Gebete bleibt uns in ihrer Reinheit und erhöhten Wirkungsfähigkeit, wenn wir uns entschließen, die für unser Denken und Empfinden nicht mehr passenden Opfergebete und andere, teils unserer Gesittung nicht mehr entsprechende, teils ihrem ganzen Inhalte nach banale, zum Teil auch unverstandene und unverständ-

liche auszumerzen. Von den erhebenden, für alle Zeit Wert behaltenden Gebetsstücken der wochentäglichen Liturgie ist schon oben die Rede gewesen. Ihnen reiht sich aus den für den Sabbat bestimmten Gebeten ein Stück wie: „Es freut sich Mose des ihm gewordenen Berufes, denn einen treuen Diener hast du ihn genannt" usw. würdig an. Welcher Sinn soll aber mit Gebetsstücken verbunden werden, wie dem von den Ophanim, Seraphim und den heiligen Tieren, die ihrem Charakter nach mystisch sind und neben den sonst so klaren und verständlichen Gebeten der Israeliten einen fremdartigen Eindruck machen? Wie sollen ferner die meisten Stücke des Sabbat-Mussaph-Gebetes, die die Wiederherstellung des Opferkultus zu ihrem Gegenstande haben, Andacht zu erwecken und religiöse Empfindungen anzuregen imstande sein? Bei den Gebeten für die drei, historischen Erinnerungen geweihten Feste, das Passah-, Wochen- und Laubhüttenfest, ist um das Stück: „Du hast uns von allen Völkern erkoren" viel gestritten worden, und es ist in einigen Umarbeitungen des Gebetbuches der neueren Zeit abgeändert worden. Abgesehen davon, daß die getroffenen Aenderungen vielfach an Inkonsequenz leiden — in dem Gebetbuche für die neue Synagoge in Berlin sind in der Schemoneh-Esrah für die Festtage die Worte: „Du hast uns erkoren" beibehalten, die dazu gehörigen Worte aber „aus allen Völkern" beseitigt worden, während bei dem Spruch des zur Thorah Gerufenen der Wortlaut „Du hast uns aus allen Völkern auserkoren" unverändert geblieben ist — abgesehen von der in solchen Aenderungen liegenden Inkonsequenz, will es uns scheinen, daß dieses „die Erwählung Israels" zum Ausdruck bringende Gebetsstück einer Aenderung garnicht bedarf, weil, wer den Satz in seinem Zusammenhange, nicht bloß äußerlich und oberflächlich auffaßt, in ihm weder Selbstanpreisung noch nationalen Dünkel oder Ueberhebung ausgesprochen finden kann. Die Erwählung Israels zum Künder und Verbreiter des Gedankens der Gotteinheit und des Sittengesetzes ist selbst für unsere gehässigsten Gegner eine unbestreitbare geschichtliche Tatsache, ebenso unbestreitbar und ebenso wahr, wie die Erwählung des alten Hellenenvolkes zum Schöpfer der Kunst und des philosophischen Denkens, wie die des römischen Volkes zum Begründer des systematischen historischen Rechts und des Staatsgedankens. Warum also etwas aus der Liturgie streichen, was, richtig verstanden — und für das richtige Verständnis hat hier, wie auch sonst vielfach, teils der Religionsunterricht, teils die Predigt zu sorgen — die spezifische geschichtliche Aufgabe und Mission Israels klar zum Ausdruck bringt, worin „die Erwählung Israels und seine Erhebung über alle Völker" mit der „Heiligung durch sittliche Gebote" begründet wird? In solchem Zusammenhange ist der Begriff der „Erwählung" ebenso berechtigt und unbedenklich, wie es andererseits bedenklich erscheinen muß, wenn im Minchah-Gebet für Sabbat von dem „unvergleichlichen Israel als dem einzigen Volke auf Erden" gesprochen wird. An dieser Stelle wirkt die hyperbolische Selbstanpreisung störend, und die Anreihung des „einzigen Volkes" an den „einzigen Gott" kann in der Tat den Eindruck der Anmaßung und Ueberhebung machen.

Während uns die Kürzung und infolge davon auch die Verdunkelung des die „Erwählung Israels" betreffenden Festgebetabschnittes in dem Gebetbuche für die neue Synagoge in Berlin überflüssig und nicht zutreffend erscheint, können wir der Aenderung des folgenden, das Musaph-Gebet einleitenden Abschnittes in demselben Gebetbuche unsere unbedingte Zustimmung aussprechen. Diese Aenderung trägt der Vergangenheit und der Gegenwart in gleicher Weise Rechnung; sie würdigt einerseits die Schwere des Ver-

lustes, den unsere Väter dereinst durch Zerstörung des Tempels und durch Hinwegführung aus ihrem Lande erlitten, andererseits bringt sie die weltgeschichtliche Aufgabe Israels in der Diaspora, seine Aufgabe, die Gottesidee und das Sittengesetz zum Gemeingute der ganzen Menschheit zu machen, in markanter Weise zum Ausdruck. Von dieser mit tiefem Verständnis der geschichtlichen Entwickelung Israels und seiner Mission getroffenen Aenderung wäre zu wünschen, daß sie bald in allen unseren Gemeinden und Gebetordnungen Berücksichtigung und Aufnahme fände. Ebenso verdient die Kürzung des „Rezeh-Gebetes" und die Aufnahme der als Schlußpassus desselben dienenden, sonst nur beim Priestersegen üblichen Worte: „Gepriesen seist Du, Ewiger, dem allein wir in Ehrfurcht dienen" unbedingte Anerkennung und Nacheiferung.

Wenn wir uns nun von den Sabbat-Gebeten und denen der drei historischen Feste zu den Gebeten der hohen Festtage wenden, so tritt uns zuerst das dem Neujahrs- und Versöhnungsfeste gemeinsame Hauptstück entgegen, welches an Erhabenheit der Auffassung des göttlichen Wesens, an Zuversicht und Hoffnung auf die dereinst zu begründende Herrschaft der Gerechtigkeit auf Erden kaum übertroffen werden kann.

„Wenn die Ehrfurcht und Anbetung des einen Gottes alle seine Werke und Geschöpfe ergreifen und durchdringen wird, wenn sie alle zu einem Bunde sich vereinigen, um den Willen des Ewigen mit ganzem aufrichtigem Herzen zu erfüllen, dann werden die Gerechten sich freuen, die Redlichen und Frommen frohlocken, denn das Laster und die Bosheit werden wie Rauch dahinschwinden, und die Herrschaft des Frevels wird von der Erde getilgt werden; dann wird der Herr allein über alle seine Werke regieren, Er, der Heilige, dessen Erhabenheit hervorleuchtet im Gericht, und der geheiligt wird durch Gerechtigkeit." Wahrlich! dieses Gebetstück allein, sollte man meinen, muß genügen, um jeden, gleichviel, ob er will oder nicht, davon zu überzeugen, daß der Gottesgedanke Israels ein universalistischer ist, daß die von Israel erhoffte messianische Zukunft keine bloß nationale, sondern, getreu der Idee seiner Propheten, eine alle Völker der Erde in einheitlichem Bunde umfassende ist. Wie sein Gott der das All umfassende und lenkende Geist und Gedanke ist, so ist das von Israel herbeigesehnte Gottesreich auf Erden der in Liebe, Frieden und Gerechtigkeit geschlossene und durch sie zusammengehaltene Bund der ganzen Menschheit.

Welch eine hohe, lohnende Aufgabe erwüchse unseren Religionslehrern, wenn sie den Gehalt und die Tiefe eines solchen Gebetsstückes der Jugend, aus der dereinst die selbständigen Mitglieder und Vertreter unserer Religionsgemeinschaft hervorgehen sollen, eingehend und erschöpfend erklären und die triebkräftigen Keime desselben ihr in das Herz pflanzen könnten! So wie die Dinge bis jetzt in den meisten Gemeinden liegen, können die Lehrer, mögen sie noch so tüchtig und für ihre hohe Aufgabe noch so begeistert sein, dies nicht zu Wege bringen, weil der fremdsprachliche Gebetsstoff, den sie in den wenigen Schulstunden zu bewältigen haben, ein viel zu umfangreicher ist, weil sie, so lange in den meisten Synagogen der ganze Siddur heruntergebetet wird, sich für verpflichtet halten oder von anderen verpflichtet werden, möglichst auch den ganzen Siddur auch mit der Schuljugend durchzuarbeiten, damit diese in der gangbaren Liturgie bewandert sei. So geht die Zeit, die dem Uebersetzen und Lernen vieler für die religiöse Gemütsbildung wertlosen, bisweilen auch schädlichen Stücke gewidmet wird, für eine eingehende Erklärung und tiefere Durchdringung jener an religiösem Wert unschätzbaren Partieen unserer Gebete verloren, und

unter der Masse des buntscheckig zusammengehäuften Stoffes kann das Empfinden und Erfassen des hohen Wertes jener Perlen unserer Liturgie nicht in der erwünschten Weise gefördert werden. So wirken die Schäden unserer Massengebete auch auf die Religionsschulen schädigend zurück, sodaß auch im Interesse einer Vertiefung des Jugendunterrichts, im Interesse einer schärferen Betonung und verständnisvollen Einprägung derjenigen Gebete, welche für Israels Religion charakteristisch sind, und an denen unsere Auffassung des Verhältnisses des Menschen zu Gott am schärfsten empfunden und erkannt wird, eine schleunige und allgemein zu treffende Auswahl und Kürzung unserer Gebetbücher dringend notwendig erscheint.

Diese um der Hebung und Vertiefung der religiösen Andacht in den israelitischen Gotteshäusern willen, wie im Interesse des bei der heranwachsenden Jugend in der Religionsschule zu weckenden Verständnisses für das Judentum, dringend erscheinende Forderung einer Kürzung unserer Gebetbücher, einer zweckentsprechend zu treffenden Auswahl der beizubehaltenden Gebetsstücke, insbesondere auch einer Beseitigung der störend wirkenden und ermüdenden Wiederholungen, richtet sich natürlich in erster Reihe an die große Zahl derjenigen Gemeinden, in welcher noch die althergebrachten Gebetbücher — Siddur wie Machsor — in unveränderter Gestalt der Gebetordnung zu Grunde gelegt sind. Aber auch an die veränderten Andachtsbücher der fortgeschrittenen Gemeinden muß vielfach noch eine bessernde Hand gelegt werden. Erscheint in ihnen — neben manchen treffenden Aenderungen — manches nicht mit Recht und nicht folgerichtig geändert und gekürzt, so ist andererseits mancherlei beibehalten, was, nicht zum Schaden der Andacht, beseitigt werden könnte. Die Ausschaltung des Kol-Nidre-Textes am Abend des Versöhnungsfestes und die Ersetzung desselben durch einen tiefreligiöses Empfinden weckenden Psalmgesang, sowie die Reduktion des langen alphabetischen Registers des Sündenbekenntnisses auf einige wenige Sätze sind durchaus zu billigen und zur allgemeinen Nachachtung zu empfehlen. Ob es aber notwendig ist, daß dieses, wenn auch gekürzte, Sündenbekenntnis im Verlaufe des Versöhnungsfestes acht- bis zehnmal wiederholt werde, ist zum mindesten zweifelhaft. Aus den Selichot am Versöhnungstage wäre noch mancherlei zu beseitigen, darunter auch die immer noch zu häufige Wiederholung des El Melech Joscheb, die ermüdend wirken muß. Diese wenigen Beispiele mögen für heute genügen. Uns war es in der vorliegenden Abhandlung hauptsächlich darum zu tun, die allgemeinen Grundsätze darzulegen, nach denen die dringend nötige Kürzung unserer Andachtsbücher und die Auswahl der Gebete in Zukunft zu vollziehen sei. Eine ins einzelne gehende Sichtung des beizubehaltenden und des auszuscheidenden Stoffes muß einer späteren Betrachtung vorbehalten bleiben.

Der Fall Jatho.

Von Dr. Einstein-Landau (Pfalz).

Geht der Fall Jatho uns Juden etwas an? Hat er für uns mehr Interesse, als so viele andere Ereignisse, von denen wir in den Tagesblättern lesen und die wir mit gebührender Aufmerksamkeit verfolgen? Ich glaube kaum. Und doch erscheint er mir wert, daß wir an ihn eine Betrachtung anknüpfen.

Es wäre gar zu verlockend, die Frage zu erwägen, wie sich wohl die jüdischen Kreise verhalten würden, wenn in ihrer Mitte ein Fall Jatho entstünde.

Gäbe es eine jüdische religiöse Oberbehörde, sie könnte kaum anders entscheiden, als es im Fall Jatho geschehen. Wäre die Behörde, was man so nennt, orthodox, sie müßte den „Ketzer" mit dem Banne belegen. Auch ohne daß wir eine Oberbehörde haben, wird ja schon jeder, der gegen die offiziellen orthodoxen Anschauungen sich zu erheben wagt, als „außerhalb der Kirche stehend" erklärt und verfolgt. Hunc tu Romane caveto!

Aber auch von einer liberalen Behörde wäre die Verurteilung des Theologen, der gegen die nun einmal als „offiziell" geltende religiöse Anschauung zu reden und zu handeln sich erkühnt, sicher zu erwarten. Und diese Entscheidung dürfte sogar bei der Mehrheit der liberalen Judenheit auf Zustimmung rechnen. Denn es muß — so hart es klingen mag — leider noch immer als die Eigenart des Liberalismus bezeichnet werden, daß ihm der Mut seiner Ueberzeugung fehlt. Als man in Baden für die liberale Mehrheit der Juden ein Gebetbuch schaffen wollte, das niemandem aufgedrängt werden sollte, das nur den Liberalen die Möglichkeit bieten sollte, in einer ihren Anschauungen und Bedürfnissen mehr entsprechenden Weise ihren religiösen Gesinnungen Ausdruck zu verleihen, da haben die Liberalen den wohlgemeinten Versuch zu nichte gemacht. Denn von der gegnerischen Seite wurde mit einem Eifer und einer Gewalt behauptet und verbreitet, daß der Bestand des Judentums in Gefahr sei, wenn man auch nur die Zulässigkeit dieses Gebetbuchs ausspräche — daß die Liberalen lieber auf das Gebetbuch verzichteten.

Und so wäre es bei einem Fall Jatho von liberaler Seite auch geschehen, daß die liberale Behörde einen liberalen Geistlichen preisgegeben hätte, nur um bei den Orthodoxen nicht anzustoßen, bei denselben Orthodoxen, die jede Gemeinschaft mit den Liberalen weit von sich weisen und am liebsten dem Liberalismus im Judentum das Judentum absprechen möchten. Und daß die jüdischen Liberalen sich so begeistert und so opferwillig um ihren gemaßregelten geistlichen Führer geschart hätten, wie die Gemeinde und die Freunde Jathos es getan, das halte ich für ganz ausgeschlossen.

Ich mag mich irren. Ich wäre froh, wenn ich mich irren würde. Aber das Verhalten der jüdischen Liberalen gegenüber der durch die liberale Vereinigung angeregten religiösen Bewegung scheint meiner Auffassung Recht zu geben. Welche Erfolge praktischer Art hat die liberale Vereinigung bisher aufzuweisen? Sind wir schon über theoretische Auseinandersetzungen weit hinausgekommen?

Noch nicht einmal volle Klarheit herrscht über das, was die liberale Vereinigung will. „Sie will das Judentum und die „Jüdischkeit" abschaffen" — so hört man sagen und dem liberalen Juden grauſt's . . . gerade dem liberalen Juden, der „immer noch Jude zu sein" mit Stolz von sich behauptet, trotzdem auch er selbst das vom Judentum „nicht mehr hält", was die liberale Vereinigung bei Leibe nicht abschaffen will, sondern nur nicht für das Wichtigste am Judentum gelten läßt. Die liberale Vereinigung will gar nicht abschaffen. Aber es ist eine zu ihrer Bekämpfung vortrefflich erfundene Fabel, daß sie abschaffen wolle. Auch der freigesinnteste Jude will das Judentum nicht abschaffen lassen. Und da hat er ganz Recht. Wir von der liberalen Vereinigung wollen das auch nicht, wir wollen auch das Judentum nicht abschaffen, wir wollen es im Gegenteil befestigen und stärken, ihm neue Kräfte zuführen dadurch, daß wir diejenigen, die nur noch lose mit ihm zusammenhängen, aufs neue fest an den angestammten Glauben zu ketten suchen.

Es ist ganz gewiß noch keinem Vertreter des liberalen Judentums eingefallen, rundweg zu erklären: „Diesen und jenen euch heiligen Brauch dürfet ihr nicht mehr üben"; es ist ganz gewiß noch keinem Vertreter des liberalen Judentums eingefallen, denjenigen Glaubensgenossen, der in der althergebrachten Weise sein Judentum betätigen will, daran zu hindern oder ihn deshalb nicht für voll zu nehmen. Aber das liberale Judentum will auch nicht zugeben, daß denjenigen, die — ganz gleichgültig aus welchen Gründen — von einem Teil der alten Formen sich losgesagt haben, ohne deshalb auf ihr Judentum verzichten zu wollen — daß diesen die Zugehörigkeit zum Judentum abgesprochen werde, daß sie aus dem Judentum ausgestoßen werden.

Gerade ihnen ruft es zu: „Kommet nur zu uns ihr alle, die ihr euch noch als Juden fühlet. Bei uns geltet ihr noch als Juden und wir wollen euch die Möglichkeit schaffen und wir wollen euch Gelegenheit geben, euer Judentum zu betätigen in einer Form, die ihr mit eueren veränderten Anschauungen, mit den ganz veränderten Zeitverhältnissen in Einklang zu bringen vermöget. Ihr fühlet euch noch als Juden, auch uns ist die jüdische Gesinnung die Hauptsache, nicht weil wir meinen, es genüge die Gesinnung, sondern weil wir fest davon überzeugt sind, daß die jüdische Gesinnung auch Mittel und Wege finden werde sich zu betätigen, nicht bloß in Werken der Menschenliebe, der Humanität, der sozialen Fürsorge, sondern in einem jüdischen Kultus. Wir wollen euch zeigen, was das Judentum ist, wir wollen euch seine unvergängliche Größe lehren und euch die Unerschütterlichkeit seiner Zukunftshoffnungen kund tun, wir wollen euch des Judentums glorreiche Geschichte vorführen und euere Begeisterung für das Judentum wieder wecken, auf daß ihr euch wieder mit Stolz und mit Begeisterung zu euerem Judentum bekennet und ihm die Anhänglichkeit euerer Kinder sichert . . . und wenn ihr nur wollet, wir werden euch die Uebung des Judentums, die ihr vielfach als Last empfindet, wieder zur Lust und Freude machen."

Daß das nicht durch unerbittliches Bestehen auf dem Althergebrachten geschehen kann, sondern gewisse durch die veränderten Verhältnisse bedingte und gerechtfertigte Zugeständnisse und Erleichterungen erfordert, dürfte jedem klar sein, der in der Zeit und mit der Zeit lebt.

Aber nun zeigt sich der im Anschluß an den Fall Jatho angedeutete Uebelstand. Unsere Liberalen gehen der Betätigung ihrer liberalen Anschauungen aus dem Wege. Ist's Gleichgültigkeit? Das möchte man nicht annehmen, wenn man die begeisterte Zustimmung erblickt, welche das liberale Programm in den liberalen Kreisen gefunden. Ist's Bequemlichkeit? Nun dann raffet euch auf, lernet vom Gegner! An ihm haben wir ein glänzendes Vorbild dafür, welch' großartige Erfolge das überzeugungstreue, opferwillige Festhalten an dem für richtig angenommenen Ziele zu bewirken vermag. Dem liberalen Judentum sind dieselben Erfolge beschieden, wenn es nicht bloß liberal denkt, sondern auch liberal handelt und liberal sich betätigt!

Amerika.

Von Dr. L. Baeck-Düsseldorf.

Die Vereinigten Staaten sind für uns nicht bloß ein Land unter den Ländern. Wir können nicht an die Zukunft der Juden und des Judentums denken, ohne dorthin unseren Blick zu richten. Unter den wechselnden Erlebnissen, die der jüdischen Gesamtheit in den letzten Jahrzehnten bestimmt waren, steht die große Wanderung, die die Unterdrückten des europäischen Ostens nach der neuen Welt geführt hat, an geschichtlicher Bedeutung voran. Genaue Zahlenangaben über den Umfang dieser Menschenmassen fehlen uns. Doch schon das eine, daß Groß Newyork in den jüngsten Jahren zu einer jüdischen Bevölkerung angewachsen ist, die von manchen auf eine Million beziffert wird, gibt ein Bild davon, was Amerika nur äußerlich für die große jüdische Gemeinschaft bedeutet.

Aber es handelt sich nicht bloß um die rein wirtschaftliche Tatsache der Bevölkerungsverschiebung, auch im Religiösen tritt die Wirkung hervor. Im neuen Lande, in der frischen sozialen und politischen Luft, die sie umweht, werden diese Menschen aus dem Osten auch innerlich anders: ihr Geistesleben, ihre seelische Art, ihr ganzes Verhältnis zur Welt bestimmt sich neu. Nicht nur der Jude wird amerikanisiert, sondern auch das Judentum. Im Dasein unserer Religion ist eine solche Akklimatisation nichts Vereinzeltes; unsere ganze Vergangenheit kennt sie und erhält durch sie den besonderen Reiz und Reichtum. Die Fülle des Mannigfaltigen in ihr, die Verschiedenheit z. B. zwischen

Alexandrinern und Babyloniern im Altertum, zwischen Spaniern und Deutschen im Mittelalter, bestand nie allein in dem Schicksalsunterschied, sondern ebenso in dem des religiösen Wesens. Aber so stark und eigenartig wie in Amerika hat sich diese Wandlung noch nirgends vollzogen, wenigstens nicht seit den Tagen, da die arabische Bildung in die spanischen Gemeinden eingezogen war.

Kaum ein anderes Land hat aber auch eine solche Kraft bewiesen, die alte Art der Ankömmlinge rasch in sich zu verarbeiten und zu einer neuen Gestalt werden zu lassen. Jedes der Bekenntnisse, die drüben heimisch geworden sind, hat sehr bald die amerikanische Haltung angenommen, sogar die so selbstsichere römische Kirche. Wie entschieden auch die führenden Geister des „Amerikanismus", von Pater Hecker bis Erzbischof Ireland, immer wieder ihre unantastbare Rechtgläubigkeit betont haben, so unverkennbar bleibt es doch, wie in den Vereinigten Staaten der Katholizismus etwas ganz anderes ist, als in den übrigen Ländern, in denen er herrscht oder wohnt.

Eines kommt dieser Amerikanisierung zu Hilfe: die völlige Neutralität, mit der der Staat jeder Kirche, jeder religiösen Richtung gegenübersteht. Keine kann in ihm ihren Freund, keine den Freund der anderen sehen. Um eine Bevorzugung unmöglich zu machen, lehnt die Verfassung jedwede gesetzliche Beziehung zu irgend einem Bekenntnis überhaupt ab. Der erste Zusatz zur Konstitution bestimmt: „Der Kongreß darf kein Gesetz geben, das eine religiöse Einrichtung betrifft oder deren freie Wirksamkeit hindert." So kennt der Staat weder eine Landeskirche, noch ein herrschendes Bekenntnis; seine Gleichgültigkeit gegen alle bewirkt die Gerechtigkeit gegen alle. Die religiösen Gemeinschaften haben, die eine wie die andere, dieselbe Freiheit und damit dieselbe Anerkennung für ihr „Religionszeichen", ihren religious brand, um diesen echt amerikanischen Ausdruck Mark Twains zu gebrauchen. Sie stehen gleichberechtigt bei einander und müssen, gern oder ungern, die auf „unserem Kontinent, dem alten," so seltene Kunst üben, to agree to differ, „der Verschiedenheit zuzustimmen". Die jüdische Gemeinde hat daher ihren Platz neben den anderen.

Allerdings darf man nicht glauben, daß dieses, was so von Verfassungswegen feststeht, nun auch in der Ueberzeugung aller schon sicher wurzele. Es ist in Amerika nicht eine gelegentliche Anschauung bloß, daß die christlichen Bekenntnisse ihren Vorrang besäßen, daß, wie ein bekannter Rechtsgelehrter, Dr. Bryce, es ausdrückte, das Christentum zwar nicht als Staatsreligion, aber doch als nationale Religion anerkannt sei. Ebenso wäre es ja auch irrig, wollte man meinen, daß sich zwischen den Bürgern der Republik keinerlei Schranken erhöben. Der Kastendünkel mit seinem Scherbengericht besteht leider auch drüben; gerade in letzter Zeit haben betrübende Vorkommnisse die Aufmerksamkeit wieder darauf gelenkt. Wie bei uns, so leben dort die Ideen und die Gesetze oft mehr über als in den Menschen. Aber das Judentum hat nichts desto weniger seine unbestrittene Stellung. Wenn der Mann aus dem Osten auf dem neuen Boden auch die trennenden Wände sich gegenübersieht, so ist das etwas, was gegen ihn, den Juden, sich richtet, aber doch nicht gegen das Judentum. Dieses Zweierlei hat Claude Montefiore wohl im Auge gehabt, als er auf dem Berliner Religionskongreß darauf hinwies, daß, während in England die privaten Beziehungen zwischen Juden und Christen den herzlichsten Charakter angenommen hätten, in Amerika die öffentlichen Beziehungen zwischen ihnen am weitesten entwickelt wären.

Das Nebeneinanderleben der Bekenntnisse kann sich drüben um so freier entfalten, da ihre Zahl eine so beträchtliche ist. Seine Geräumigkeit beweist Amerika auch in der Fülle seiner religiösen Erscheinungen mit ihren Gruppen und Gebilden. Und es ist eine Regel, daß die religiöse Duldung und Anerkennung mit der Zahl der Parteien und Richtungen wächst. Die Mannigfaltigkeit wird noch größer dadurch, daß die Gemeinden ihre Selbständigkeit besitzen und sie entschieden zu verteidigen bereit sind. Die meisten sind unabhängige Republiken, und selbst dort, wo eine bischöfliche Verfassung einen engeren Zusammenschluß vieler und damit eine gewisse Ueberwachung mit sich bringt, bleibt der einzelnen doch eine erhebliche Bewegungsfreiheit gewahrt. Zudem stehen die Laien voran; sie üben nicht nur in der Verwaltung ihren Einfluß aus, sondern unmittelbar in der ganzen Gedanken- und Be-

kenntnisrichtung. Ein gewisser kirchlicher, fast theologischer Zug, der dem Amerikaner angelsächsischer Herkunft eigentümlich ist, — der Amerikaner liebt es, zu predigen und angepredigt zu werden — kommt dem entgegen. Selbst die katholische Kirche muß hier die Einwirkung der Laien, die ihr das „amerikanistische" Gepräge gibt, trotz allem gelten lassen.

Für den Juden ist diese freie Verfassung des Gemeindelebens nichts Neues, wie sie es etwa für den einwandernden Protestanten ist; er braucht sich hierin nicht erst zu amerikanisieren. Die jüdische Gemeinde ist seit jeher eine selbständige Republik gewesen, von den vereinzelten konsistorialen Gebilden im neunzehnten Jahrhundert abgesehen, und sie ist immer eine Laiengemeinde gewesen, weshalb ja auch etwas so Ungeschichtliches in dem Versuche liegt, sie durch ein rabbinisches Veto zur Monarchie umzugestalten. Und auch in einer anderen Beziehung ist der Jude von vornherein Amerikaner: in der praktischen, sozialen Richtung seines religiösen Daseins, wie sie seit jeher dem Judentum eignet. Denn ein gleicher Zug tritt in dem kirchlichen Leben der Vereinigten Staaten seit langem bestimmend hervor, geschaffen durch die zweimalige wesentliche Einwirkung, die es vom Mutterlande her erfahren hat, zum ersten Male, um die Mitte des 17. Jahrhunderts, durch das Puritanertum und dann, anderthalb Jahrhunderte danach, durch den Methodismus. Beiden Bewegungen war es eigentümlich, daß sie in der Religion den ganzen Nachdruck auf die Bewährung im Leben, auf den Beweis durch die Tat legten — wie es in einem Gedicht Emersons, dessen großer Einfluß eben dorthin geht, gefordert wird: „Laß' in der Tat den Glauben sehen." Sie haben das erzeugt, was man drüben bisweilen „die jüdische Temperatur" des Landes genannt hat, d. h. den „gesetzlichen" Sinn, der nach den guten Werken, oder um es wieder mit einer amerikanischen Rede, welche alten Orthodoxen in den Mund gelegt wird, zu sagen, nach den „verdammten guten Werken" strebt. Es drückt sich schon in der kirchlichen Sprache aus: ethical und social sind ihre Lieblingsworte, und die Theologie will gern „moralische Theologie" heißen. So sehr sich die einzelnen Denominationen unterscheiden mögen und so sehr die Neigung zu Sätzen und Formeln oft vorhanden ist, jener „jüdische" Zug ist allen gemeinsam.

So finden die Juden in der Art des Landes, dem viele unter ihnen wie einem verheißenen nahen, mancherlei, was ihnen von vornherein gewohnt und vertraut ist. Nur eines, so möchte man meinen, was im besten Sinne Amerikanertum ist, müßte ihrem eigenen Wesen fremd sein. Für das Volk der neuen Welt ist weniges so bezeichnend und weniges bietet der Beschäftigung mit seinem geistigen Leben, wenn man z. B. die Werke eines Henry Thoreau oder Walt Whitman liest, einen solchen Reiz, wie das Jugendliche und Naive, das Furchtlose und Heitere, das ihm zu eigen ist, und das seinen besonderen Idealismus darstellt, den es im tiefsten Grunde besitzt. Die Menschen haben drüben so viel Raum, wie ihn eben nur die Jugend hat, in ihren fliegenden Wünschen und Hoffnungen ihn zu haben meint. Und in diese jugendfrische Welt kommen nun die Juden, aus dem Lande bedrückender Enge zumeist, wie Leute mit altem Gesicht, dem die hoffnungslose Not sich in die Mienen eingezeichnet hatte. Aber das Wunder geschieht auf dem neuen Boden: die Juden amerikanisieren sich auch darin schnell, daß sie sehr bald die jugendliche Begeisterungsfähigkeit gewinnen oder richtiger zurückgewinnen; denn Jude sein, bedeutet im besten Sinne, Idealist sein. Sie werden hier Männer der freien Luft und des freien Lichts, und auch in ihrer Religion beginnen die neuen Triebe zu keimen. Allenthalben regt es sich, drängend und hebend, im amerikanischen Judentum. Manchen mag es bisweilen bedünken, als sei zu viel des Schwellens und Treibens; aber all die Fülle ist doch nur das Zeichen dieser naiven Frische, mit der das neue Land den Juden, sein ganzes Denken und Wesen, erfüllt hat. Vielleicht ist es der Anfang einer Renaissance, wie das Judentum sie mehrmals, in seinen glücklichsten Zeiten, erlebt hat, die sich drüben vorbereiten mag. Dann würden in unserer Geschichte die Vereinigten Staaten ihren Platz gewinnen neben Palästina und Babylon und Alexandrien, neben Spanien und Deutschland.

Herausgegeben von der Vereinigung für das liberale Judentum Berlin C 2. Heiligegeiststraße 45.
Für die Redaktion und den Verlag verantwortlich Dr. C. Seligmann, Frankfurt a. M., Friedrichstr. 29.
Druck und Expedition von Voigt & Gleiber, Frankfurt a. M., Bibergasse 6.

Liberales Judentum

Monatsschrift

für die religiösen Interessen des Judentums

herausgegeben von der

Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland

unter der Redaktion von **Dr. Caesar Seligmann,** Rabbiner in Frankfurt a. M.

No. 9. **Jahrgang 3.** **September 1911.**

Neujahrstag.

Nun ist der Herbst leis über Nacht gekommen
Und hat die Sommerpracht mit sich hinweggenommen.
Die letzte Rose starb, nur blasse Astern blüh'n,
Und langsam wie ein Hauch noch Sommerfäden zieh'n.

Und in uns ist es still, so sabbatfriedenstill,
Als ob auch unser Herz nun ruhend träumen will.
Weit ist es aufgetan in dieser Herbsteszeit,
Es fühlt sich angerührt vom Hauch der Ewigkeit.

Und was so heimlich bang in seiner Tiefe glüht,
Was scheu und unbewußt den Lärm des Alltags flieht,
Es wagt sich heut empor am heil'gen Neujahrsfest,
Das unser Herz mit Gott stumm Zwiesprach halten läßt.

Heut kommt Erinnerung aus fernem Kinderland,
Die lange, lange nicht den Weg zum Herzen fand,
Heut wogt ein ganzes Heer von Wünschen glutenheiß,
Heut stiehlt die Hoffnung sich in unsre Seele leis'.

So komm' Erinnrungstag, du findest uns bereit,
Die Seele ist geschmückt mit ihrem Feierkleid.
Und ob das trotz'ge Herz sich auch von Gott entfernt,
Am heil'gen Neujahrstag es wieder beten lernt.

Ella Seligmann.

Das Judentum im Lichte moderner Weltanschauung.

Von Bernhard Rosenthal-Frankfurt a. M.

Es hat eine Zeit gegeben, in der Viele glaubten, die Religion sei ein überwundener Standpunkt. Vor noch nicht ferner Zeit war die Religion ein Thema, über das man sich in vielen Kreisen scheute, zu sprechen, oder wenn man darüber sprach, so geschah dies meistens vom sogenannten rationalistischen Standpunkt aus. Sowie das überfeinerte, überbildete Griechentum die Götter aus seinem Gedankenkreis entfernte, so hatte es bis vor kurzem noch den Anschein, als ob die moderne Kultur das Göttliche überhaupt entbehren könne, weil so Viele ihrer Träger es entbehren wollten.

Und jetzt sehen wir, daß der in den Menschen wohnende Drang nach dem Göttlichen überall wieder kräftig zum Durchbruch kommt. Ob nun dieses Empfinden die überlieferten Pfade der Gottesverehrung einschlägt, oder sich neue Wege sucht, kommt vorerst nicht in Betracht. Es führen ja viele Wege zum Göttlichen. Und dieses Streben zu Gott ist schon der Weg zu ihm. So hat sich das Menschenherz zu allen Zeiten nach Glück, Ruhe und innerem Frieden gesehnt und aus diesem Bedürfnis heraus bei Gott in der uralten Gottesidee Zuflucht gefunden. Aber die Neuzeit hat es diesem Gedanken des Ausruhens bei Gott, diesem Ruhebedürfnis beschaulicher Gemüter, sehr schwer, wenn nicht unmöglich gemacht, sich in die Wirklichkeit umsetzen zu können.

Das Zeitalter des beschaulichen Mönchtums ist schon lange vorüber, die Idee, daß wer auf dieser Welt viel entbehrt, im Himmel reichlich dafür entschädigt werde, dieser Fundamentalsatz christlich-religiöser Anschauung ist in's Wanken gekommen. Das Leben fordert unsere ganze Kraft, den vollen Einsatz unserer geistigen Fähigkeiten. Wir Modernen kennen nur das große rastlose Streben, das die Ruhe nie verlangt. Wir suchen unsere Glückseligkeit in der Erfüllung unserer Pflichten auf Erden, in der Befolgung der uns von Gott für unser Leben auf dieser Erde gegebenen Sittengesetze, im rastlosen Bemühen, den Fortschritt und die Kultur zu vermehren.

Das ist unsere Mission, in deren getreuer Erfüllung wir die innere Befriedigung finden müssen.

Wenn das Christentum durch seinen Stifter den Satz ausspricht, „selig sind die geistig armen, denn ihnen ist das Himmelreich" und dem Menschen als Ersatz für freiwillige oder unfreiwillige Entbehrungen das Jenseits in den schönsten Farben ausmalt, so hat es dadurch wohl bei den sogenannten geistig Armen eine gewisse Zufriedenheit bewirkt, eine fatalistische Ergebung in alles Ungemach, die aber der Feind jedes kulturellen Fortschrittes ist.

Bei den geistig höher Stehenden aber sind diese Lehren in ihren letzten Konsequenzen die Ursache gewesen, daß sie der Religion gleichgültig, wenn nicht feindlich gegenüberstehen.

Wenn wir aber zu dem Urquell der christlichen Religion, zum Judentum und seiner ursprünglichen Lehre, der Thora, zurückkehren, so sehen wir, daß in unserer Lehre der Hinweis auf das Jenseits, die dereinstige Belohnung im Himmelreich an keiner Stelle zu finden ist.

Wir sollen die gegebenen Gesetze befolgen, damit es uns auf Erden wohlergehe. Nicht die Erwartung himmlischer Wonnen soll uns zur Befolgung der Sittengesetze anspornen. Wir sollen das Gute tun, um des Guten willen. Auf dieser Erde sollen wir uns häuslich einrichten und nach den Sittengesetzen leben.

Ein Volk von Priestern sollen wir sein, ist uns gesagt worden. Das soll unser Ideal sein, dem Höchsten nachstreben, auf den Schultern dahingegangener Generationen, auf ihren Errungenschaften fußen, und weiter bauen an dem Bau der Menschheit für die, die nach uns kommen. Dies soll unsere Unsterblichkeit sein, in unseren nachfolgenden Generationen, in unseren Kindern sollen wir weiterleben.

Daß dieser geistige Ausblick für uns schwache Menschen für den ersten Moment etwas Beängstigendes hat, wer wollte das leugnen?

Ist es doch so schwer für uns, zu denken, daß mit dem Tode unsere Individualität ihr körperliches Ende erreicht hat. Nicht so verhält es sich mit den geistigen Kräften, die in uns rege waren.

Sowie in physischer Beziehung das Gesetz von der Erhaltung der Kraft gilt, so erhalten sich auch in geistiger Hinsicht die Seelenvorgänge des Individuums in denjenigen Menschen, die nach uns kommen. Auch psychisch geht keine Geistesregung verloren. Es ist ein ewiges Weiterleben des Geistes, nur in verschiedenen Hüllen. Und in diesem Sinne sind wir unsterblich, wie das Leben selbst unsterblich ist.

Wenn wir uns an diesen Gedanken gewöhnen, dann verliert der Gedanke an den Tod, an die Vernichtung des Körpers, viel, wenn nicht alles von seinem Schrecken.

Unser Gemüt an diesen Gedanken zu gewöhnen, das ist die einzig mögliche Art, die Todesfurcht, das Grauen vor der Vernichtung zu überwinden.

Ueberwindung und einen harten Kampf kostet es freilich, dem Menschen kommt es gar sauer an, derart die Schranken seines eigenen Selbst zu durchbrechen, es zum All zu erweitern, zum wahren Sein zu vertiefen. Aber in dieser Ueberwindung besteht eben die moderne Gottesanschauung, sie ist das überwältigende Gefühl der Unendlichkeit des Lebens, in dem der Einzelne, den göttlichen Hauch ahnend, in das Allgöttliche versinkt.

Dieses Gefühl ist der Urquell der wahren Frömmigkeit, ein Gefühl, das schon in den ältesten Völkern rege war, sie zu religiösem Kultus antrieb und das auserwählte Volk der Religion zur reinsten Gottesverehrung heranbildete.

Denn die Juden waren das erste Volk, das den Allmächtigen als Unsichtbaren und körperlosen Gott verehrte. Die jüdische Gottesanschauung ist deshalb trotz ihrer uralten Lehre die modernste, das will heißen, die ethisch reinste Anschauung von dem Göttlichen.

Wir brauchen bloß das fünfte Buch Mose aufzuschlagen. Da ist in kurzen herrlichen Worten die Quintessenz der modernen Ethik niedergelegt.

„Das Gebot, das ich Dir heute gebiete, ist Dir nicht verborgen, und ist nicht fern.

Es ist nicht im Himmel, daß Du sagest: Wer steigt für uns in den Himmel hinan, und holt es uns, und macht es uns kund, daß wir es tun.

Und es ist nicht jenseits des Meeres, daß Du sagest: Wer reist für uns jenseits des Meeres und holt es uns und macht es uns kund.

Sondern sehr nahe ist Dir die Sache, in Deinem Munde und Deinem Herzen, es zu tun."

Modern ausgedrückt hat dies der große Shakespeare in den Worten: „sei Dir selbst nur treu und daraus folgt sowie die Nacht dem Tage, Du kannst nicht falsch sein gegen irgend wen."

Dieses Selbst, das ist eben das Göttliche in uns, der Hauch Gottes, von dem das Deuteronomium sagt, daß es in unserem Herzen wohne.

Nur Bibelunkundige können sagen, daß die moderne Gottesanschauung erst eine Errungenschaft der Neuzeit sei. Sowie die Humanität und die soziale Fürsorge schon am Sinai verkündet wurden, so wurde auch Gottes Hauch in seiner edelsten Reinheit in Mose lebendig, als er seinem Volke diese herrlichen Worte von dem Göttlichen im Menschen zurief.

So hat das moderne Bedürfnis nach Wahrheit und höherer Gottes-Erkenntnis die Vereine für ethische Kultur hervorgerufen. Diese Vereine rekrutieren sich speziell aus solchen Kreisen, denen die christliche Gottesverehrung in ihren verschiedenen Glaubensbekenntnissen nicht mehr genügte.

Ich wage kühn zu behaupten, daß ein verschwindend kleiner Teil dieser Leute die Gotteslehre, die Ethik des Judentums auch nur annähernd kennt. Kennen doch leider auch eine nur zu große Zahl gebildeter Juden fast nichts von der Lehre des Judentums, von dessen wunderbar erhabener Ethik. Die sogenannte Wissenschaft des Judentums hat ja in dieser Hinsicht schon Vieles gebessert und die Kenntnis der jüdischen Religionslehre und Ethik schon bedeutend gefördert. Diese Kenntnis sollte aber Gemeingut mindestens aller gebildeten Juden sein.

Dann wird nicht wie bisher die Religion vielen ein überwundener Standpunkt sein, sondern die Quelle des Edelsten, was der Mensch besitzt, die Quelle reinster Gotteserkenntnis.

Und hiermit habe ich den Finger auf eine Wunde gelegt, an der Viele kranken. Diese Krankheit ist die Unkenntnis der heiligen Lehre, der wunderbaren Ethik, die in den 5 Büchern Moses und in den Büchern der Propheten niedergelegt ist. Wir Juden kennen die Geschichte und die Religion der Perser, der Egypter, Griechen und Römer. Wir kennen genau die Entwicklung unseres deutschen Vaterlandes, seine geistigen und religiösen Kämpfe.

Wie viele von uns kennen aber die Geschichte des jüdischen Volkes, seine Gottesanschauung, seinen Entwicklungsgang im Laufe der Jahrtausende, seine erhabene Ethik?

In keinem jüdischen Hause dürfte die Bibel fehlen, jede jüdische Familie sollte in ihrem Bücherschrank eine Geschichte des Judentums besitzen und nicht bloß eine äußerliche Zierde des Bücherschrankes sollen diese Bücher bilden. Von diesen Büchern gilt auch, was Lessing von den Dichtern sagt, „wir wollen weniger bewundert, doch reichlicher gelesen sein."

Und dennoch will es Frühling werden. Es ist schon besser geworden im jüdischen Geistesleben, im jüdischen religiösen Empfinden. Es ist, in Deutschland wenigstens, jetzt schon eine starke Strömung vorhanden, die Kenntnis der jüdischen Gottesanschauung, die Kenntnis jüdischer Geschichte unter den Juden mehr zu verbreiten.

Aus der Tatsache der Begründung unserer Vereinigung, unserer Logen und aller anderen Institutionen dieser Art läßt sich folgern, daß in der deutschen Judenheit der Wunsch vorhanden ist, das Judentum zu erhalten, nicht nur als kulturelle Erscheinung, sondern auch als religiöse Anschauung.

Das rein kulturell wissenschaftliche Interesse allein ist es gewiß nicht, das Männer von verschiedener religiöser Anschauung zusammenführt, um bei den Juden die Kenntnis des Judentums zu fördern. Nein, es ist die Erkenntnis, daß das Judentum mit seiner Gottesanschauung die reinste Quelle aller Humanität, aller sozialen Fürsorge ist, die in uns Juden auf's neue die Begeisterung für die Ideale des Judentums weckt, die uns veranlaßt, uns wieder von neuem in seine Geschichte zu vertiefen.

Im jüdischen Prophetismus ist eine reinere Gottesanschauung zum Ausdruck gebracht, als in vielen späteren Schriften über

Religion und Ethik. Wir brauchen bloß den herrlichen Jesaia aufzuschlagen, wo er uns sagt:

„Also verlangt es der Ewige:

„Oeffnen die Schlingen des Frevels, lösen die Bande des Joches und frei entlassen Unterdrückte. Dem Hungrigen Dein Brot brechen, daß Du umherirrende Arme in dein Haus bringest. So du siehest einen Nackten, daß du ihn bedeckest, und deinem Fleische dich nicht entziehest und spendet deine Seele dem Hungrigen, und labst du gebeugtes Gemüt, so wird im Finsteren scheinen dein Licht und dein Dunkel wird wie Mittagshelle."

Ist diese uralte Mahnung, dieses wunderbare Ideal wahrer Gottes-Erkenntnis nicht heute noch die schönste Auslegung des göttlichen Willens? Kann die moderne Ethik uns etwas schöneres, besseres, erstrebenswerteres bieten?

So ist im antiken Judentum in seiner ursprünglichsten Lehre schon der Keim aller modernen Religion, aller modernen Gottesanschauung enthalten.

Ja, ich gehe noch weiter, und behaupte, daß die Gottesanschauung der Bibel und der Propheten die Grundlage jeder modernen Ethik ist.

Leider ist nur ein sehr kleiner Teil der Juden sich bewußt, wie unsere Gottesanschauung das unübertroffene Vorbild moderner Religion ist, wie wenig unser Judentum es nötig hat, vor der Umwertung so vieler religiöser Werte zurückzuweichen. So Wenige haben die Erkenntnis, daß die modernste Gottesanschauung ganz auf dem Boden der religiösen Anschauungen des Judentums steht.

Möge diese Erkenntnis sich bei recht Vielen Bahn brechen, dann werden wir Juden wieder voll und ganz im Stande sein, unsere Mission zu erfüllen, die Träger der reinsten Gottesanschauung zu sein und sie unter den Völkern zu verbreiten.

Scheinbarer religiöser Indifferentismus.

Von Dr. B. Münz.

Wir sehen dem immer weitere und größere Kreise ziehenden religiösen Indifferentismus zumeist mit gleichgiltigem Auge zu und zeigen dadurch, daß wir Kinder unserer Zeit sind; nicht selten aber überkommt uns bei diesem Anblick ein unheimliches Gefühl; wir ertappen uns selbst auf dem Gedanken, daß wir nur darum gleichgiltig zusehen, weil wir kein Mittel wissen, wie hier zu helfen und umzugestalten sei. Und so oft wir uns wiederholen, daß uns ja nichts fehle, daß wir ja Großartiges und Herzerfreuendes genug schauen und vollbringen, so oft wir in lächerlichem Wissenshochmut und glatter Gefühllosigkeit mit Fausts Famulus wiederholen: „wie wirs so herrlich weit gebracht!", so ist uns doch nicht selten, als müßten wir mit dem Dichterfürsten sagen: „Zufrieden bin ich, doch ist mir nicht wohl dabei." Dadurch beweisen wir, daß wir nicht bloß Kinder unserer Zeit sind, sondern auch Männer einer besseren Zeit, Umgestalter unserer eigenen Zeit sein können.

Wir können getrost behaupten, daß die allgemeine Antwort auf die Frage, ob unser Gemüt von dem befriedigt werde, was es in der der menschlichen Gattung gemeinsamen Vorstellungswelt, der sogenannten Wirklichkeit erlebt, verneinend ausfallen wird. Gäbe es auch nichts auf Erden, was dieses schmerzliche: „Nein" begründete, als den großen „Ninsageten der Philosophie", den Tod, oder besser gesagt, die Zeit, gäbe es nichts Schreckliches, als nur das neben jedem blühenden Antlitz starrende hippokratische Ge-

sicht, es wäre genug, um die höchste und feurigste Sehnsucht nach einem anders angeschauten Leben zu wecken und immerdar zu erhalten. Denn diese Sehnsucht ist nichts anderes als der grenzenlose und unvertilgbare Wunsch nach Glück. Dieser unvertilgbaren Sehnsucht genügt keine irdische Freude, so groß sie auch sei. Ja, wir bedürfen einer Ergänzung der Wirklichkeit, wir bedürfen der Religion, haben ihrer immer bedurft und werden ihrer immer bedürfen, so lange die Zeit dauert und der Tod nicht gestorben ist. Und nun, wer ist so blind und taub und töricht, zu verkennen, daß zugleich mit dem lauten Zusammenbruche des religiösen Baues in der Gegenwart der Ruf nach Religion, das Gebet um die Erlösung aus dem Banne des Irdischen gewaltiger denn je erklingt? Nennt man unsere Zeit eine pessimistische? Hat derjenige Philosoph, der am meisten von der Tragik des Zeitlichen erschüttert wurde, hat Arthur Schopenhauer die Gemüter ergriffen? Ist dies so — und versteht ihr nicht den Ruf der Religion nach Wiedergeburt, der zugleich mit ihrem Grabgesang erschallt? Ja, sie, die Ewige, geht wieder in einer ihrer Erscheinungen zu Grabe und sehnt sich, aufs neue und schöner zu erscheinen.

Wie wir in diesem sogenannten pessimistischen Zuge unserer Zeit, d. h. in unserem großartig gesteigerten Bewußtsein des Unseligen und Hinfälligen aller Wirklichkeit ein Element religiöser Erneuerung erkennen, so erblicken wir eine kräftige Stütze dieser Erneuerung im Verfalle der religiösen Formen. Die Zeremonie, das Dogma und die Formel, kurz alles, was im Beginne eines religiösen Lebens fast unschädlich ist, den religiösen Organismus entschieden stärkt und dem schwankenden Gefühle derbe Stützen bietet, wird im Laufe der Zeit zu hohlen, markloſen Knochen, zu einem Zerrbild des Lebens. Doch geheiligt durch das Alter und die Furchtsamkeit des Menschen, besteht es länger als der Geist, der ihm einst Wert verliehen, und das Gemüt täuscht sich selbst mit dem nichtigen Scheinbesitz. Die Masse ist sinnlos und dumpf und bückt sich vor dem Vorhang, der einst das Allerheiligste verdeckt hatte und jetzt nichts mehr verdeckt. Denn aus dem Dasein des Vorhangs schließt sie auf das Dasein dessen, was er verdeckt. Fällt aber einmal der Vorhang und zeigt sich, was hinter ihm gewesen, so entsetzt sie sich vor der Leere und sucht das Allerheiligste, das ihr entschwunden. Darum ist es gut, daß der Leib der Religion zerfällt, denn ihr Geist wird nie untergehen, und nur die Täuschung, als wäre der Leib der Geist, ist benommen. Wer der Religion wohl will, schütze und stütze die Bestrebungen der religionsgeschichtlichen Kritik. So lange eine Religion auf der Unterwerfung des Verstandes unter das Dogma des Glaubens oder des Gesetzes beruht, ist sie unwirksam und nichtig. Hell und leuchtend steht der reine Kern da, wenn die Hüllen von ihm gefallen sind. Der abergläubigen physischen Wunder beraubt, flieht das Gemüt zum unvergänglichen Wunder, das nie die Pfeile der Wissenschaft zu fürchten hat, dem glorreichen Wunder der grundlegenden Einheitsidee des Judentums, die nicht ihres gleiche im Reiche der Ideen hat, — jener Einheitsidee, für welche die Philosophie unserer Zeit das Schlagwort geprägt hat vom „ethischen Monotheismus".

Zur Frage der Feuerbestattung.

Von Dr. Silberstein-Stargard i. Pommern.

Die Frage der Feuerbestattung hat den liberalen Rabbinerverband bereits mehrfach beschäftigt. Schon im Jahre 1899 wurde folgender Beschluß gefaßt:

„Die Leichenverbrennung entspricht nicht dem altüberlieferten jüdischen Herkommen. Es ist die Pflicht der Rabbiner, für die Aufrechterhaltung der hergebrachten Sitte einzutreten. Indessen soll der Rabbiner bei den zur Verbrennung bestimmten Leichen der an ihn ergangenen Aufforderung Folge leisten und die religiöse Mitwirkung durch Beteiligung an der Leichenfeier nicht versagen."

Obwohl in diesem Beschlusse der liberale Standpunkt klar zum Ausdruck kommt, hat der Verband in seiner jüngsten Generalversammlung sich aufs neue mit der Frage befaßt; und das mit gutem Grunde. Denn bisher waren der Krematorien nur wenige und Feuerbestattungen gehörten zu den Seltenheiten. Die Trauerfeier fand selbstverständlich vor der Ueberführung der Leiche im Trauerhause statt und *wesentliche* Bedenken konnten den *liberalen* Rabbiner an der Ausübung seiner amtlichen Pflichten nicht hindern. Durch das kürzlich angenommene Feuerbestattungsgesetz in Preußen, hat aber die Sache eine andere Wendung erhalten. Es tauchen jetzt neue Gesichtspunkte auf, die der Klarstellung bedürfen. Denn es unterliegt keinem Zweifel, daß in allen größeren Städten nunmehr Krematorien entstehen werden und die Feuerbestattung bald nicht mehr zu den Ausnahmen gehören wird. Wie soll sich dieser veränderten Situation gegenüber nun der Rabbiner verhalten? Soll der Rabbiner auch bei der Trauerfeier im Krematorium mitwirken? Soll er den Bau konfessioneller Krematorien für zulässig erklären? Soll er bei der Beisetzung der Urne zugegen sein? Und soll endlich die Aufstellung der Urne in einer besonderen Urnenhalle gestattet werden?

Die Debatte beschränkte sich zunächst im wesentlichen auf die Frage der Mitwirkung des Rabbiners bei Feuerbestattungen im allgemeinen und im besonderen bei der Feier im Krematorium. Aber auch diese Debatte konnte leider wegen der vorgerückten Stunde und der allgemeinen Abspannung — die Sitzung fand in den Abendstunden im Anschluß an die zweitägigen Beratungen des allgemeinen Rabbinerverbandes statt — nicht zum Abschluß gebracht werden. Immerhin kann man wohl sagen, daß die große Mehrzahl der anwesenden Rabbiner auf dem Standpunkt steht, daß man eine Mitwirkung selbst im Krematorium, das natürlich mit keinerlei kirchlichen Ornamenten versehen sein darf, nicht versagen solle. Aber es waren auch Gegner vorhanden, die ihren ablehnenden Standpunkt mit aller Entschiedenheit und Schärfe zum Ausdruck brachten. Die Gründe dieser Gegner seien hier einer kurzen Kritik unterworfen.

Es wird in erster Reihe behauptet, daß, wenn auch die Feuerbestattung nicht gerade religionsgesetzlich verboten sei, so doch das *religiöse Gefühl* eine Teilnahme bei der Trauerfeier im Krematoium nicht zulasse. Ist das aber logisch? Religiös ist doch nur ein solches Gefühl zu nennen, daß in Glaubenssätzen oder religionsgesetzlichen Bestimmungen seine Wurzel hat. Wo aber kein Religionsgesetz und kein Glaubenssatz angetastet wird, da kann auch von einer Verletzung des *religiösen* Gefühls nicht die Rede sein. Man darf *religiöse* Gefühle niemals verwechseln mit *persönlichen* Empfindungen, wie überhaupt *wahrhaft religiöse* Gesinnung nicht abhängig sein darf von *jen-*

timentalen Stimmungen und Einflüssen. Erstere können und dürfen sehr wohl bei Amtshandlungen wie bei der Erstattung von Gutachten eine entscheidende Bedeutung haben, letztere aber sollen und dürfen es eigentlich nicht, am allerwenigsten in einer so ernsten und bedeutsamen Frage, ob jemandem in schicksalsschwerer Stunde der Trost und Beistand der Religion gewährt werden soll oder nicht. Wo jemand durch ausdrückliche Willenserklärung eine Bestattungsart gewünscht hat, die religionsgesetzlich nicht direkt verboten ist, da haben wir nicht das Recht, aus persönlicher Abneigung gegen diese Bestattungsart den Angehörigen Schwierigkeiten in den Weg zu legen und sie an der Erfüllung einer Pflicht der Pietät zu hindern.

Ist es aber immerhin noch zu verstehen, wenn ein Rabbiner, weil er sich in seinem religiösen Empfinden verletzt fühlt, sich zur Vornahme einer Amtshandlung bei Feuerbestattungen nicht entschließen kann, — das ist unverständlich und muß als Inkonsequenz bezeichnet werden, wenn jemand sagt: „Im Hause oder in der Friedhofshalle bin ich bereit, vor der Einäscherung eine Trauerfeier abzuhalten, aber im Krematorium lehne ich es ab, wie ich auch die Leiche dahin nicht begleiten werde." Hierauf ist zunächst zu erwidern, daß bei dem Krematorium doch zweierlei zu unterscheiden ist, der kapellenartige Bau, in dem die Trauerfeier stattfindet, und der Verbrennungsraum, der während des Betriebes überhaupt von keinem betreten werden darf. Es ist nun nicht recht ersichtlich, warum nicht ersterer einer Friedhofshalle gleich geachtet werden soll. Denn der Einwand, daß der Kapelle des Krematoriums die religiöse Weihe fehlt, ist doch nicht stichhaltig. Oder hat ein Raum, der nur bestimmten ernsten Zwecken dient, nicht mindestens dieselbe Weihe wie ein Tanzsaal, in dem ohne jedes Bedenken Trauungen vollzogen werden? Man belügt sich doch selbst, wenn man annimmt, daß ein Saal durch das Aufstellen der Chuppoh mit einem Male seinen profanen Charakter verliert. Auch hier ist es doch nur der feierliche religiöse Akt selbst, der dem Raum für kurze Zeit eine gewisse Weihe verleiht. Im übrigen könnte man auch mit demselben Recht sagen, daß der Sarg, der die irdische Hülle eines Menschen umschließt, ein Heiliges sei und einem Raume eine Weihe zu geben vermag.

Aber wie dem auch sein mag, es gibt hier nur ein Entweder — oder. Entweder man erklärt nach orthodoxer Schriftdeutungsmanier die Feuerbestattung für religiös unzulässig und verweigert jegliche amtliche Betätigung, oder aber man findet sich in liberaler Weise ab mit der neuen Bestattungsart, deren immer größere Verbreitung sich einmal durch keine kirchliche Rigorosität und keinen religiösen Fanatismus verhindern läßt und die schließlich auch vom Staat als berechtigt anerkannt worden ist. Dann aber verbietet es schon der Takt, sie durch kleinliche Maßnahmen als etwas Verächtliches zu brandmarken. Den Standpunkt der glatten Ablehnung wird man im Publikum vielleicht noch würdigen, aber durch Halbheit macht man sich geradezu lächerlich. Es ist doch zudem ein an Heuchelei grenzender furchtbarer Selbstbetrug, zu sagen: „Ich walte meines Amtes; was hinterher mit der Leiche geschieht, geht mich nichts an," — wenn man genau weiß, daß die Leiche ins Krematorium überführt wird. Wer aber meint, durch die Amtshandlung im Trauerhause oder in der Friedhofshalle schon Toleranz zu üben, der verkennt einmal, daß es sich um eine Frage von prinzipieller Bedeutung handelt, sodann aber ist er sich über den Begriff „Toleranz" gar nicht klar. Ja, die Trauernden werden es als eine weit größere Unduldsamkeit empfinden, wenn der Rabbiner ihnen nach der Trauerfeier ostentativ den Rücken kehrt,

als wenn er seine Mitwirkung überhaupt verweigert hätte. Es ist keine Toleranz, die gerade im ernstesten Momente, wo der Leichenzug sich in Bewegung setzt, versagt und vor aller Oeffentlichkeit dokumentiert: „Das, was hier geschieht, verabscheue ich!" Wenn man dem Leichenzuge folgt oder im Krematorium spricht, so hat man damit noch lange nicht mit der Feuerbestattung sich einverstanden erklärt. Der Rabbiner hat ja auf der Kanzel wie im persönlichen Verkehr Gelegenheit genug, seiner Gemeinde seinen abweichenden Standpunkt zu erkennen zu geben und für die Beibehaltung der altehrwürdigen Sitte der Erdbestattung einzutreten, so daß kein Zweifel über seine wahre Meinung bestehen kann. Aber an der Pforte des Todes ist es nicht angebracht zu demonstrieren und andren vorzuschreiben, wie sie denken sollen. Da muß Toleranz in weitestem Maße geübt werden von jedem, der den Anspruch erhebt, wahrhaft liberal zu sein.

Vollends verfehlt ist endlich der Hinweis auf das ablehnende Verhalten der katholischen und protestantischen Geistlichen. Denn abgesehen davon, daß diese vom Kirchenregiment abhängig sind und nicht selbständig handeln dürfen, möchte ich die Frage aufwerfen: „Seit wann uns die christliche Kirche als Vorbild dient?" Ich denke, das ist chukath hagoj! Es ist doch bisher in unserer Mitte immer als ein Vorzug angesehen worden, daß der Geist des Judentums so ganz anders geartet ist als der des Christentums. Gerade durch unser abweichendes Verhalten von der christlichen Geistlichkeit in der Frage der Feuerbestattung werden wir der Welt zeigen, wo die wahre Liebe und Duldsamkeit gelehrt und betätigt wird und so dem Judentum einen Dienst erweisen. Das Judentum wird dadurch nicht an Ansehen verlieren, sondern nur gewinnen. Glauben wir es aber den christlichen Geistlichen gleich tun zu müssen, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn auch wir zu den Finsterlingen gerechnet werden und das Judentum nicht als ein lebenskräftiges Gebilde angesehen wird, das allen Wandlungen und Anschauungen der Zeit zu trotzen vermag.

Es darf übrigens schon heute als sicher angenommen werden, daß auch die protestantische Kirche ihren Standpunkt in dieser Frage revidieren wird. Man empfindet es auch dort als eine unverantwortliche Härte, wenn Menschen, die ein einwandfreies, sogar streng kirchliches Leben geführt haben, im Tode die kirchlichen Ehren verweigert werden, lediglich deshalb, weil sie aus irgendwelchen Gründen die Einäscherung ihrer Leichen angeordnet haben. Die Angelegenheit hat bereits die Generalsynode beschäftigt und diese hat an den Oberkirchenrat das Ersuchen gerichtet, die Bestimmungen betreffend die Beteiligung der Geistlichen bei Feuerbestattungen neu zu regeln. Gibt aber der Oberkirchenrat die Beteiligung der Geistlichen frei, dann wird er ganz gewiß nicht den Fehler begehen, ihnen die Mitwirkung im Krematorium, in dem Augenblicke, wo das Menschenherz nach Trost lechzt und religiösen Gedanken am zugänglichsten ist, zu untersagen. Und auch die katholische Kirche wird für die Dauer bei ihrem ablehnenden Standpunkt nicht beharren können. Nachdem auch hier zugestanden worden ist, daß ein Dogma der Kirche der Feuerbestattung nicht entgegensteht, wird auch hier allmählich der Volkswille sich durchsetzen. Wenn nur erst die Fälle sich häufen werden, wo auf kirchliche Einsegnung der Leichen verzichtet wurde, um den letzten Wunsch des Verstorbenen erfüllen zu können, dann wird auch die katholische Kirche es sich überlegen, ob es ratsam ist, halsstarrig zu bleiben und sich den Forderungen der Zeit zu verschließen.

Aber wie auch immer die anderen Konfessionen zu der Frage sich stellen und in Zukunft sich stellen werden, wir können und dürfen uns schon aus Sorge um die Erhal-

tung unseres Bestandes nicht nach ihnen richten. Die anderen Konfessionen sind durch Zahl und Organisationen stark genug und können sich den Luxus leisten, durch Unduldsamkeit den religiösen Indifferentismus zu begünstigen. Wir aber haben alle Ursache dafür zu sorgen, daß nicht durch eigene Schuld Verbitterung gegen das Judentum geschaffen werde und unsere Reihen sich nicht noch mehr lichten, als es ohnehin schon der Fall ist. Wir müssen in allen solchen Fragen das weiteste Entgegenkommen zeigen, und wir können es in dieser Frage um so eher, als kein Religionsgesetz uns daran hindert und nichts von uns verlangt wird, was mit unserm religiösen Gewissen sich nicht vereinigen läßt. Der Liberalismus wird sich auch hier als das wahrhaft konservative und erhaltende Element im Judentum erweisen.

Soll nun einer jüdischen Gemeinde der Bau eines eigenen Krematoriums gestattet werden? — Das ist eine Frage, die nicht a priori entschieden werden soll und kann. Denn es muß selbstverständlich alles vermieden, was als Propaganda für die Feuerbestattung durch die Religionsgemeinde ausgelegt werden könnte. Auch hat diese Frage nur für Großgemeinden eine Bedeutung und ihre Erledigung wird sich hier ganz nach dem Umfange richten, den die Feuerbestattung im Laufe der Zeit in jüdischen Kreisen annimmt.

Was endlich die Beisetzung der Aschenreste betrifft, so wird im allgemeinen daran festgehalten werden müssen, daß die Urne in einem Sarge der Erde übergeben werden soll. Es wird allerdings bei unbefangener Beurteilung zugegeben werden müssen, daß der Aufstellung einer Urne in einer Urnenhalle ebenfalls nur die Sitte und nicht das Religionsgesetz im Wege steht. Denn dem Schriftworte: „Von Staub bist du, zu Staub wirst du", ist bereits durch den Verbrennungsakt entsprochen worden. Es kann auch nicht behauptet werden, daß die jüdischen Gräber zu allen Zeiten die heute übliche Gestalt gehabt haben. Es war vielfach Sitte, die Särge in ausgemauerten oder ausgehauenen Grüften beizusetzen, oder in geräumigen Felsenkammern, die mit Treppen und Türen versehen waren. Man hatte also Grabstätten die zugänglich waren und in denen ebenfalls die irdischen Ueberreste nicht in unmittelbare Berührung und Vermischung mit dem Staube des Erdbodens kamen. Auch heute werden noch vielfach solche Grabgewölbe anstandslos gestattet. Wenn also der Feuerbestattung an sich kein Widerstand entgegengesetzt wird, so ist doch eigentlich gegen Urnenhallen nichts einzuwenden. Denn der Unterschied, daß diese sich über der Erde, die Grabgewölbe aber immerhin in oder unter der Erde sich befinden, tut nichts zur Sache. Denn die Beisetzung der Leichen in Vertiefungen geschah einmal mit Rücksicht auf den Verwesungsprozeß, der doch nicht über der Erde vor sich gehen kann, sodann aber, um die Leichen nach Möglichkeit vor Schändung zu schützen. Beide Gründe kommen bei der Urnenhalle ja nicht in Betracht.

Es wird nun häufig eingewendet, daß Urnenhallen das menschliche Gemüt kalt und unbefriedigt lassen und nicht die ernsten Gedanken auslösen, welche die Friedhöfe im Menschen wach rufen. Ich glaube aber, dieser Einwand beruht mehr auf einem Vorurteil. Ich wenigstens vermag nicht einzusehen, weshalb ästhetisch angeordnete Urnen nicht ebenso stimmungsvoll wirken und dieselben religiösen Gefühle erzeugen sollen, wie die stummen Grabsteine. Ja, die Urnenhalle hat sogar in mannigfacher Beziehung einen Vorzug vor dem Friedhof. Denn abgesehen davon, daß die Grabpflege vielfach recht erschwert ist und manches zu wünschen übrig läßt, fallen die Friedhöfe häufig dem rastlosen Getriebe des Lebens zum Opfer. Sie werden nicht selten nach verhältnismäßig

kurzer Zeit dem Verkehr erschlossen, so daß spätere Generationen die Grabstätten ihrer Ahnen nicht mehr zu finden vermögen. Es gehört auch nicht zu den Seltenheiten, daß bei der Bebauung solcher ehemaliger Friedhofsflächen die Gebeine Verstorbener bloßgelegt und wie Spreu von rohen Händen umhergeworfen werden. Verletzt das etwa nicht das religiöse Gefühl? Demgegenüber muß doch zugegeben werden, daß Urnenhallen bleibendere Stätten sind, wo die irdischen Ueberreste eines Menschen meist sicherer geborgen sind als in Gräbern. Noch den spätesten Enkeln ist hier Gelegenheit gegeben, Pietät zu üben und die Erinnerung an teure Verklärte zu erneuern.

Alle die hier berührten Fragen bedürfen dringend der Erörterung und Klärung. Darum ist es mit Freuden zu begrüßen, daß der liberale Rabbinerverband bereits für den Herbst eine neue Generalversammlung in Aussicht genommen hat, um angesichts der veränderten Situation einheitliche Normen zu schaffen. Denn es ist in allen Fällen besser, wenn man nicht gezwungen ist, als einzelner nach eigenem Ermessen zu handeln, sondern auf die Beschlüsse einer Gesamtheit sich stützen kann.

Lebensfragen der jüdischen Religion.

Von Dr. B. Seligkowitz-Cöthen.

Religion gehört zu den subjektiven Aeußerungen der Menschennatur, ist Sache der Empfindung. Perlen sucht man in der Tiefe des Meeres, Religion sucht man in der Tiefe des Herzens. Was aber mein Inneres tief ergreift und die Saiten der Seele in rhythmische Schwingungen bringt, muß nicht immer in dem Herzen eines Anderen eine gleichergreifende Wirkung erzielen. In seinem Ebenbilde schafft sich der Mensch seine Gottheit. Nur das, was er in seinem Selbstbewußtsein entwickelt hat, wird ihm zum Band zwischen dem Sinnlichen und Uebersinnlichen, das heißt zur Religion. Obgleich die Religion ein Erbteil der Väter ist, müssen wir sie uns dennoch erst erwerben, um sie unser volles Besitztum zu nennen; jeder aber erwirbt sie sich in anderer Art, in anderem Grade. Denn über das Wesen des Göttlichen kann Niemand Positives aussagen, daher kann auch keine allgemeine Formel gefunden werden, welche für alle Individuen allgemein gültig und verbindlich wäre. Eben daraus erklärt sich die Verschiedenheit der Religionen, Konfessionen und der Sekten innerhalb einer und derselben Religion. Jeder Zwang zur Uniformierung ist gegen die Natur und das natürliche Recht der Individualität. Je niedriger der Mensch in seinem Erkennen und Wollen steht, umso niedriger ist auch seine Gottesverehrung. Je höher der Mensch entwickelt ist, umso höher, sittlicher und geistiger stellt er sich seinen Gott vor. — Ein alter jüdischer Lehrer vergleicht die Verschiedenheit der Religionsmeinungen unter den Menschen mit der Mannigfaltigkeit in Form, Ausdruck und Bildung des menschlichen Gesichtes. Das Gleichmäßige und Einförmige ist etwas Ungehöriges und Unschönes, der gesamten Naturordnung, dem offenkundigen Plan des Schöpfers zuwider. In jedem Glauben und in jeder Philosophie ist eine Mischung von Wahrem und Unwahrem. Die vollere Einsicht aber liegt in der Erkenntnis, daß gerade der Kampf der Meinungen die höchste Wahrheit sei. Jede Unduldsamkeit dagegen und jeder Fanatismus, auf welcher Seite sie sich auch zeigen mögen, stören immer den

Wettkampf der Geister, in dem allein die Wahrheit ihr Leben betätigt. Das lehrt ein großer, weiter Blick in die Geschichte. Leben und Blüte in Wissen und Glauben zeigen uns nur solche Zeiten, in denen sich die Meinungen aneinander reiben; die Zeiten dagegen, in denen alles in gleicher Weise auf einen Kodex schwört, sind immer Zeiten der Erstarrung.

Die Religion selbst lehrt, daß dem Menschen die absolute Wahrheit, das Antlitz Gottes, ewig verhüllt bleibt; nur die menschliche, die relative Wahrheit vermag er sich zu erringen. „Wahrheit ist der Name und das Siegel Gottes." Daher bleibt sie dem Menschen als zeitlichem Wesen, seinem von Raum und Zeit eingeschlossenem Denken und Begreifen ewig entrückt.

So entstehen mit Notwendigkeit viele Formen der Religion, welche alle psychologisch notwendig und insofern richtig und wahr sind, und von denen doch keine einzige die absolute Wahrheit ist, weil das göttliche Wesen in keine menschliche Schranke eingefügt werden kann.

Alle Religionen sind tastende Symbolisierungen des Göttlichen, keine aber die absolute Erkenntnis derselben. — Diese Begrenzung des Lehrgebietes der Religion ist nicht etwa modern; sie ist so alt wie die Lehre Mose. Der große Gesetzgeber erklärt selbst die Religion nicht anders. „Siehe, ich lege vor Dich das Leben und das Gute, den Tod und das Böse, wenn ich Dir das Gebot gebe." Die Antithese Religion und Unreligion ist also: Leben und Tod, das Gute und das Böse, — nicht aber die Wahrheit und die Lüge. Diese bleiben der Gedankenarbeit des Menschen anheim gegeben, der zu diesem Zweck mit Geist ausgestattet ist.

Religion ohne Toleranz ist ein Baum, der keine Früchte trägt. Eine Lehre, sei deren Irrtum noch so groß, durch äußern Zwang unterdrücken wollen, heißt, den Irrtum zur Wahrheit stempeln, heißt, ihm ein Zeugnis geben, daß der Geist zu schwach ist, mit Vernunftgründen ihn widerlegen zu können. Umgekehrt, eine Lehre, deren Wahrheit noch so vollkommen und erhaben ist, mittelst äußern Zwanges zur Anerkennung bringen wollen, heißt, ihr das Siegel des Irrtums aufdrücken, heißt, von ihr das Geständnis ablegen, der Geist vermöge nicht, sie als Wahrheit zu begründen. Wahrheit muß und kann sich durch sich selbst erhalten, wie der Irrtum auch den Todeskeim schon in sich selbst trägt.

* * *

Es ist das Geheimnis jeder geschichtlichen Erscheinung, wie jeder natürlichen, daß sie nirgends in ihrer Totalität zu erfassen ist und doch in allen ihren Schöpfungen ihr eigentümliches Wesen zu erkennen gibt. Wer sagt uns vom Baum, was sein Wesen ist? Ob wir es in der Wurzel oder im Stamm, in der Frucht oder im Samenkorn zu suchen haben? Wer kann uns im Leben einer Nation den Moment ihres Daseins bezeichnen, in dem sich die ganze Fülle ihrer Eigentümlichkeit zu erkennen gibt? Wer möchte gar sich unterfangen, irgend eine dieser allmählich sich entfaltenden Erscheinungen der Geschichte und der Natur an irgend einem Punkte ihres Werdens durch ein unwandelbares Gebot festzuhalten?

Das Judentum aber ist eine geschichtliche Erscheinung und als solche kann es nicht in einer Zeit und in einer Form sein ganzes und allein wahres Wesen ausprägen, sondern nur in der Gesamtheit seiner Erscheinungen und Gestaltungen sich zu erkennen geben. Das Judentum — so lehrt die Geschichte und Wissenschaft des Judentums, so wie die vergleichenden Re-

ligionswissenschaft — ist nicht ein vom Himmel niedergesandtes fertiges Gebilde, das unverändert dasselbe zu bleiben bestimmt war. Es hat einen Weg fortschreitender Selbstentwicklung durchlaufen. Männer und Charaktere, Verhältnisse, Ideen, Grundsätze haben ihm ihr Gepräge aufgedrückt, ihm Form und Gestalt gegeben, die mit dem Wechsel derselben selbst wechseln mußten. Das Judentum ist Judentum in allen seinen Entwicklungsepochen. Das mosaische und das prophetische, wie das rabbinisch-talmudische, das stagnierende Judentum des Mittelalters, wie das lebendig und mannigfach bewegte der Gegenwart — ein jedes war und ist für seine Zeit das Judentum, wie verschiedenartig auch seine Erscheinung und seine Gestaltung in den verschiedenen Zeiten sein mag.

Und so ist auch das Judentum in der Auffassung und Empfindung jedes Einzelnen, der ihm mit der vollen Kraft seines sittlichen Wollens angehört, wahrhaftes Judentum. Ja, ein jeder darf und kann glauben, daß er es in seiner vollen Wahrheit erfaßt habe; und er wird nicht irre gehen, wenn er sein Leben im Judentum nur nach dieser seiner Ueberzeugung gestaltet. Aber, er soll auch dieses Recht jedem anderen zugestehen, dem es mit seiner Ueberzeugung ebenso ernst ist wie ihm. Der Kampf auf religiösem Gebiet wird alsdann niemals gegen religiöse Ueberzeugung und gegen die aus derselben hervorgehenden Lebensgestaltung, sondern nur gegen religiösen Schein, gegen religiösen Indifferentismus und gegen religiösen Zwang gerichtet sein.

Mögen die Motive der Einsetzung der biblischen, nachbiblischen und rabbinischen Vorschriften und Gesetze, welche immer gewesen sein — der Motive gibt es vielleicht so viele als Vorschriften. — Die Motive entstehen in ihrer Zeit und vergehen auch mit der Zeit; der Zweck jedoch liegt im Wesen des Menschen und ist dauernd wie die Gattung Mensch; denn zum Menschen gehört sein religiöses Bedürfnis. Das religiöse Bedürfnis ist eine so sichere Tatsache wie jede andere, sie kann auf natürliche psychologische Ursache zurückgeführt, sie kann erklärt, aber nicht geleugnet werden. Die Menschen, äußerlich verschieden, durch Abstammung, Klima und Erziehung, sind dem Wesen nach immer dieselben und werden von denselben Grundgefühlen beherrscht. Die Verschiedenheit dringt wohl tief, so tief, daß das religiöse Bedürfnis nicht bei allen in derselben Stärke vorhanden ist, wie überhaupt alle Gefühle bei verschiedenen Menschen in verschiedener Stärke auftreten, aber, wie alle Menschen hassen und lieben, wie alle Menschen wissen, was Freude und Schmerz ist, so haben auch alle Menschen ein religiöses Bedürfnis. Das religiöse Bedürfnis ist gleichsam der ruhende Pol in der Flucht der Erscheinungen und hier ist auch der Punkt, wo das selbstbewußte Judentum ansetzen muß.

Man irrt jedoch, wenn man fürchtet, daß dieser Anspruch auf das Recht der Selbstbestimmung in religiösen Dingen zu einer Zersplitterung und Selbstauflösung des Judentums führen müsse. Es ist nicht diejenige Pflanze die unedelste und unkräftigste, die in Zweig und Blatt, in Blüte und Frucht die reichste Mannigfaltigkeit hervorbringt, nicht diejenige Nation die schwächste, die der freien Entfaltung der Individuen den meisten Spielraum bietet. Den Samenkörnern jenes Baumes werden keine fremdartigen Pflanzen entsprießen, die ausgeprägten Individualitäten jenes Volkes werden die Gemeinschaft nicht verleugnen, der sie entsprungen sind. Das Judentum hat aus der Fülle seiner Lebenskraft sich in allen Zeiten und in allen

Tagen immer die geeignete Selbstgestaltung zu schaffen vermocht; es wird ein neues Zeugnis von dieser ihm innewohnenden Kraft ablegen, wenn es nicht nur für die neue Zeit auch eine neue Gestaltung annimmt, sondern auch imstande ist, für die große Verschiedenartigkeit der Zustände und Verhältnisse in dieser Zeit überall auch die entsprechenden Formen des religiösen Lebens zu schaffen.

* * *

Wenn hiernach die Erfassung des Judentums als einer geschichtlichen Erscheinung das Selbstbestimmungsrecht des Einzelnen über jede bindende Autorität erhebt, so gibt es doch ein Gebiet der religiösen Gemeinschaft, auf dem dieses Recht des Einzelnen unmöglich zur vollen Geltung gelangen kann. Das ist das Gebiet des öffentlichen und gemeinsamen Gottesdienstes und aller sonstigen Institutionen, die zur gemeinsamen Befriedigung des religiösen Bedürfnisses dienen. Institutionen zur gemeinsamen Pflege und Uebung der Religion müssen ebenso der Ausdruck der gemeinsamen Ueberzeugung sein und den Forderungen des gemeinsamen Bedürfnisses entsprechen, wie die Lebenseinrichtungen des Einzelnen seinen besonderen Ueberzeugungen und Bedürfnissen gemäß sind.

Die Gesamtheit aber, welche eine solche Gemeinschaft der religiösen Institutionen fordert, ist im Judentum keine andere, als die Gemeinde. Die Autonomie der Gemeinde ist längst anerkannter Grundsatz des Judentums und ein Hort der religiösen Freiheit innerhalb desselben. Wie das private, religiöse Leben Sache jedes einzelnen Juden ist, so hängt das öffentliche, der Kultus, von der Gemeinde ab. Was die Gemeinde dafür schafft, ist Kultus; ein Einzelner, heiße er Rabbiner oder Vorsteher, hat nichts zu normieren. Darum kann die Gemeinde den Kultus so umgestalten, wie es ihrem religiösen Bedürfnis entspricht.

Und so war es zu allen Zeiten. Sowohl der Mosaismus, wie der Talmud haben neue Formen religiöser Praxis geschaffen oder vielfach von der Umgebung entlehnt und dem jüdischen Religionsleben angepaßt; und diese Tatsache gibt uns die Berechtigung, dasselbe auch für das Judentum der Gegenwart zu tun, um seine Kräfte neu zu beleben. Natürlich steht gegen Neuerungen und Reformen die ehrfurchtgebietende Autorität der Vergangenheit im Kampf und es bedarf einer fortgesetzten Periode stillschweigender Eroberung immer größerer Massen, um das Neue im Bewußtsein der Gesamtheit als integrierende Teile des ganzen Religionssystems erscheinen zu lassen. — Ohne Zweifel galt der salomonische Tempel mit seinem priesterlichen Gepränge sowohl dem Propheten Elias, wie auch Hosea (nach 12, 10 zu urteilen) als Nachahmung phönizischen Gottesdienstes, als Assimilation, während im Priesterkodex dieser priesterliche Opferdienst als von Gott vorgeschrieben, dargestellt ist.

Die dem Christentum entlehnte Seelengedächtnisfeier mutet uns gar nicht als fremdreligiös mehr an; die Bauart der jüdischen Gotteshäuser, zumeist die Nachahmung einer Moschee, oder des gothischen Domes, läßt in uns durchaus nicht mehr das Gefühl des Fremdreligiösen aufkommen. Die Mädchenkonfirmation, ebenso wie die Knaben-Konfirmation, in gewissem Sinne die Nachahmung eines fremdreligiösen Gebrauches, erscheinen heute den Gemeinden, die sie aus religiösen Motiven eingeführt haben, durchaus nicht fremdreligiös und hören durch die Einführung und Einlebung auf, fremdreligiöser Gebrauch zu sein. Der Talar der Prediger, der zusammengelegte Betmantel sind schon ganz jüdisch geworden, trotzdem sie nur Nachahmungen fremdreligiöser Gebräuche sind. Ganz so wird vieles von dem,

was heute von vielen kurzsichtigen Stillstandsmännern als Nachahmung fremder Gebräuche verschrien wird, deutsche Gebete ꝛc., seitens der nächsten Generationen, die den früheren Widerspruch nicht mehr kennen, als vollkommen jüdisch anerkannt werden.

Der Begriff der Entwicklung bietet uns den Schlüssel für die Wertung alles geschichtlichen Lebens und befähigt uns, die Vergangenheit so aufzurollen, daß wir die Fortentwicklung ihrer Kräfte und Elemente in der, wie auch immer geänderten Gegenwart erkennen. Unter der Oberfläche des Buchstabens und der Form sehen wir dieselben Gesetze der Entwicklung im mosaischen und rabbinischen Judentum wirksam, die in der Gegenwart im Auf- und Ausbau des Judentums wirksam sind. Mit dem Unterschied jedoch, daß auf den früheren Stufen die schöpferische Arbeit in der Sprache der Religion als Offenbarung und Inspiration bezeichnet wird, indem Gott sich durch auserwählte Werkzeuge und Autoritäten kundgibt, während in unserm Zeitalter der religiöse Fortschritt den Eingebungen unseres klarerkannten religiösen Bewußtseins und Bedürfnisses gemäß erfolgt.

Zur Geschichte der religiösen Aufklärung.

Von Max Wiener-Düsseldorf.

III.

Das Wesen der Religion und der Pantheismus Spinozas.

Das Fundament der Gedankenwelt Spinozas bildet der Gottesbegriff. Wer aber, mit den Anschauungen irgend einer positiven Religion erfüllt, in den Kreis jener Vorstellungen eintritt, macht alsbald die Wahrnehmung, daß dieser Zentralbegriff hier etwas ganz anderes bedeutet, wie in der ihm wohlvertrauten religiösen Sphäre, daß Spinozas Gott mit dem der Religion kaum mehr als den Namen gemein hat. Dort das nach Analogie einer menschlichen Persönlichkeit gedachte Wesen, die transcendente Ursache der Welt, von der sie streng geschieden bleibt, hier das im tiefsten Sinn unendliche allumfassende Wesen, das alles Seiende enthält indem es alle denkbare Wirklichkeit in sich trägt; der Einzige, dem allein Realität und Wahrheit zukommt, der alles gesonderte Sein aufhebt, weil er allein nur ist, der Eine in Allem.

Hat dieser von Spinoza verkündete Pantheismus mit der Weltanschauung der theistischen Religion überhaupt noch wesentliche Merkmale gemein? Darf man ihn eine religiöse Betrachtung der Wirklichkeit heißen, ohne sich den Vorwurf der Willkür und oberflächlichen Begriffsverwirrung auszusetzen? Man weiß, was diese Lehre den erlesensten Geistern deutscher Kultur gewesen ist: Lessing Herder, Goethe, Schleiermacher. Sie stillte ihnen jene Sehnsucht, die den Altvordern der religiös-kirchliche Glauben befriedigte: gab ihnen das wieder, was sie in der Frömmigkeit nach der Weise der Früheren nicht mehr finden konnten. Man kennt auch die intimen Beziehungen, die den Spinozismus mit dem heutigen Monismus in seinen mannigfachen Färbungen verbinden; mit dem Monismus, der ja, wofern er die herkömmliche Religion überwinden und ersetzen will, ihre Funktionen und Aufgaben zum guten Teil übernehmen und erfüllen muß. So ist es von vornherein wahrscheinlich, daß höchst bedeutsame Berührungspunkte zwischen der Lehre Spinozas und der Ideenwelt der theistischen Religion obwalten. Aber ebenso sicher ist es, daß diese Verwandtschaft nicht das theoretische Weltbild betreffen kann. Hier klafft

der Gegensatz unüberbrückbar. Vielmehr ist es die Einheit der religiösen Grundgefühle, die Gemeinschaft der Stimmung. Aus einer Wurzel sproßt der Enthusiasmus dieses Denkers wie der Affekt, der alle Religion durchglüht. Und an einem Ziel, in der Ferne erschaut, erwärmt sich das Lebensgefühl des Philosophen gleich der leidenschaftlichen Sehnsucht des frommen Gläubigen: an der so heiß begehrten Verbindung mit Gott. Spinozas Denken, das scheinbar so kühl und doch von tiefster Leidenschaft getragen ist, dünkt uns in hervorragendem Maße geeignet, das Wesen religiöser Urkraft zu illustrieren, wie sie aus dem Grunde des menschlichen Bewußtseins emporquillt, noch ungehemmt und ungebrochen durch die Bedingtheit alles Historischen und Zufälligen.

Man heißt die Religion oft einen Glauben. Wenn das weiter nichts bedeuten soll, wie das blinde kritiklose Vertrauen, daß gewisse schwer beweisbare Meinungen über historische oder metaphysische Dinge wahr seien und als Tatsachen hingenommen werden müssen, so tut man solchem Glauben kein Unrecht, wenn man ihn einen Aberglauben nennt. Aber bitter Unrecht täte man auch dem fanatischsten, „rechtgläubigsten" Bekenner irgend einer Religion, wenn man den Verdacht hegte, sein Glaube enthielte nur dieses, und nicht unsagbar viel tieferes, edleres. Das aber ist die Zuversicht, daß es unfehlbare Mittel und Wege gebe zu glückhaftem Sein, zur Seligkeit, und daß er, der Gläubige, unter allen Umständen dieses Heiles teilhaftig werden könne. Ueberall, wo in einem Gemüte Religion zu einer lebendigen Macht wird, da offenbart sie sich in jener Heiterkeit der Seele, welche die Heilsgewißheit gebietet, die Zuversicht, daß die Wirklichkeit auf eine letztlich befriedigende, beseligende Lebensgestaltung angelegt, daß das Sein gleichsam auf den höchsten Wert abgetönt sei. Das ist ein subjektives nach innen gerichtetes Gefühl, von ganz eigenartiger Färbung. Dieses Gefühl setzt eine bestimmte Anschauung von der Wirklichkeit voraus: die Ueberzeugung, daß im Ganzen der Wirklichkeit die denkbar höchsten Güter sich manifestieren und daß ich, der Gläubige, schließlich zu einem mich gänzlich beruhigenden und befriedigenden Verhältnis zu dieser höchst wertvollen Wirklichkeit muß gelangen können. So erscheint die Weltansicht der Religion, auf eine allgemeine Formel gebracht, die völlig von der konkreten Inhaltsfülle jeder „positiven" Religion absieht, als der Glaube an die Realität des höchsten Gutes, an das Wirklichsein oder Wirklichwerden höchster Daseinswerte.

Erläutern wir diese These an einem Beispiel, an der bekannten Forderung des Propheten Micha: Gott verlangt nichts als Recht, Liebe und Demut. Das sieht beinahe so aus, als ob die Forderungen der Religion sich auf diejenigen der Moral beschränkten, ja daß Religion und Moral sich völlig deckten. Aber es scheint doch nur so. Denn der Prophet beginnt mit der Frage: Was verlangt Gott von dir? Das besagt aber zugleich den Glauben an die Welt, als an die Schöpfung des Heiligen, den Schauplatz des Menschenlebens, bestimmt die höchsten Werte, nämlich die sittlichen Pflichten zur Entfaltung und Erfüllung zu bringen. Wenn die Prophetie den Gedanken des messianischen Reiches ausspricht, als Ausdruck der Gewißheit, daß die gesamte Menschheit dereinst einen Friedensbund in Eintracht und Liebe bilden soll, so besagt das doch nicht bloß die Weisung, daß jeder einzelne nach Kräften an diesem Werke mitarbeiten soll, sondern vor allem die Ueberzeugung, die Zuversicht des Glaubens, daß dieses Ziel dereinst erreicht sein wird, das heißt aber den Glauben an das Gute, das die Weltgeschichte offenbaren muß. Allen Schwierigkeiten zum Trotz ist das endliche Heil gewiß. In diesem Bekenntnis scheint alle Religion übereinzu-

kommen; wie unendlich verschieden auch die Wege sein mögen, auf denen jede ihre Bekenner zum Heil führen will, schließlich winkt die Erlösung.

Wenden wir uns nun wieder zum historischen Teil unserer Aufgabe. Hat die Lehre Spinozas jene Tendenz, die uns als die Eigentümlichkeit der religiösen Weltansicht erschienen ist? Die erste Betrachtung scheint dem zu widersprechen. Wenn wir in seinen Gedankenkreis eintreten, schlägt uns die kalte Luft der bloßen Theorie entgegen. Spinoza tut sich viel darauf zugute, daß sein Weltsystem den Gedanken des Zweckes mit aller Strenge ausschließt; er stellt die wertfreie Betrachtung der Wirklichkeit und zwar der ganzen Wirklichkeit — der Monde und Planeten nicht minder als der Handlungen der Menschen — als die allein haltbare Auffassung hin. Nichts darf nach ihm in Rücksicht auf ein zu verwirklichendes Ziel angeschaut werden; sondern alle Dinge und Ereignisse gelten allein als hervorgebracht durch mechanisch wirkende Ursachen.

Kann man demnach noch in irgend welchem Sinne von einer Selbständigkeit der menschlichen Persönlichkeit sprechen, die doch in aller Moral und Religion vorausgesetzt werden muß? Der Pantheismus Spinozas vernichtet alles Einzelne, Besondere. Wahrhaftes Sein kommt nur dem *einen* unendlichen Wesen zu: Gott. Alles begrenzte bestimmte Dasein geht in ihm auf; ja es erscheint nur der verworrenen Anschauung als ein Selbständiges, dem Urwesen mit Eigenmacht Gegenüberstehendes. Dieses Schicksal verschont auch das menschliche Sein nicht. Der Mensch ist völlig in das göttliche Wesen eingegangen; aber er hat diese Erhöhung mit einem allzu hohen Preise bezahlt: mit dem Aufgeben seines eigenen selbständigen Daseins und Wesens. Der Mensch, der dem getrübten Blick als ein individuelles aus Körper und Geist gebildetes Ganze dünkt, ist in Wahrheit etwas anderes: ein Moment in Gott. Uns geht vor allem das Geschick des menschlichen Geistes an. Versinkt er rettungslos im umfassenden Bewußtsein Gottes, dann steht alles Selbstbewußtsein und damit auch — alles Philosophieren und Gottsuchen auf dem Spiele.

Doch der Denker weiß diese Gefahr zu beschwören: der menschliche Geist besitzt eine Idee seiner selbst, er ist seiner bewußt. Damit ist er nicht etwa dem allbeherrschenden Weltgesetz der unbedingten Determination entronnen; vielmehr steht geistiges Leben wie alles Dasein überhaupt unter diesem. Und doch ist viel gewonnen: die Pforte zur derjenigen Freiheit, die dem Menschen überhaupt zugänglich ist. Indem der menschliche Geist sich selber erkennt, erschaut er zugleich den Zusammenhang, der alle Wirklichkeit umschlingt, die Verkettung, in der er selbst verfangen ist. Er gewinnt Klarheit über sein eigenes Wesen und Schicksal. In dieser Klarheit aber, die ihm über sein wahres Verhältnis die Augen öffnet, wurzelt die Selbsttätigseines Geistes. Hier fließt zugleich die Quelle der echten Tugend. Sie ist die Kraft, den Gesetzen der eigenen Natur entsprechend zu handeln. Meine Natur besteht im vernünftigen Denken. Also handle ich tugendhaft, wenn ich mich allein durch die Vernunft leiten lasse. Was aber offenbart mir diese Vernunft auf ihrer vollkommensten höchsten Stufe? Eben die Einheit, den Zusammenhang alles Seins, zu dem ich wie alle sonstige Wirklichkeit gehöre.

So stehen wir, sobald wir den Gipfel des logischen Denkens erstiegen haben, hart an der Pforte der Mystik. Doch Spinoza kennt noch eine Vorhalle für die höchste Stufe, den Zustand des wahren Glaubens: hier erkennt der Mensch sich selbst als ein Glied in der strengen Kausalgesetzlichkeit der Dinge. Zur Gewißheit wird ihm da die ewige Ordnung des Seins, die alles umfaßt, die keine Auf-

lehnung und keine Unordnung duldet. Und indem solche Wahrheit in seinem Geiste dämmert, fallen von ihm die Ketten der Knechtschaft ab. Denn das echte Wissen, aus der Selbsttätigkeit des Geistes geboren, macht frei. Es erlöst aus der Sklaverei der Vorurteile und heißt uns unser Leben dem wahren Sein gemäß gestalten.

Nun ist die Bahn frei für die höchste Erkenntnis, für die Erkenntnis Gottes. Die ewige Ordnung des Seins, die dem ungetrübten Blick sich enthüllt, wird nunmehr klar geschaut als das ewige Wesen Gottes selber. Sub specie aeternitatis unter der Form der Ewigkeit erkennt der Mensch sich selbst und alles, was da ist, im zeitlosen Wesen. Wer weiß, daß es nur ein Sein gibt, das alles erfüllende göttliche Wesen, daß alles übrige nur flüchtigen Bildern gleicht, die gaukelnde Phantasie ihm vorspiegelt, der kann vergängliche Güter nicht mehr begehren. Seinen Geist erfüllt nur noch ein Gedanke: Gott. Sein Wille erkennt nur ein Ziel: die Erkenntnis Gottes, die ihm zugleich das wahre Wesen seiner selbst offenbart. Und wenn sein Begehren nur diesem Ziel gelten kann, dem höchsten, dem einzigen, so ist er erfüllt von der geistigen Liebe zu Gott. Sie, — der amor dei intellectualis — die mit der Erkenntnis Gott sich deckt, ist das höchste Gut, die Seligkeit. In ihr weiß unser Geist sich eins mit Gott, dem Urgrund des Seins, dem einzigen wahrhaft seienden Wesen. Die intellektuelle Liebe zu Gott erschließt den Weg zur Seligkeit, ja sie ist selbst Seligkeit als das in der Erkenntnis gegründete Bewußtsein von der Göttlichkeit unseres eigenen Wesens.

Spinoza hat den Gipfel seines Denkens erklommen. Wohin hat ihn seine mathematische Methode geführt, die sich vorgenommen, mit Gefühlen und Leidenschaften, so zu operieren, als wären es Linien, Flächen, Körper? Dorthin, wo wir die großen Mystiker finden. Jene wollen das höchste Gut, das Erlebnis der Einheit mit Gott, durch geheimnisvolle Offenbarungen gewinnen, durch wunderbare Visionen, wie sie nur dem Liebling des Schicksals vergönnt sind; Spinoza durch die Konsequenzen nüchternster Denkarbeit. Die Wege sind verschieden; das Ziel ist eins.

Bücherschau.

Ein grundlegendes Werk für das liberale Judentum.

Während die Halacha, das Religionsgesetz des Judentums, durch Maimonides und die ihm folgenden Kodifikatoren bis zum Schulchan Aruch herab, eine geradezu klassisch zu nennende systematische Bearbeitung gefunden hat, fehlte es bis vor kurzem der Glaubens- und Sittenlehre des Judentums, die teilweise in der so umfassenden Hagada ihren Niederschlag gefunden hat, an einer auf der Höhe moderner Wissenschaft stehenden systematischen Bearbeitung. Die systematische Ethik des Judentums hat als sein letztes monumentales Lebenswerk Professor Lazarus uns hinterlassen. Die systematische Glaubenslehre liegt uns jetzt — seit einem Jahre — in dem hochbedeutsamen Werke: Grundriß einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage von Dr. Kohler vor.[1]

Nicht ohne stark betonte Absicht hat der Verfasser sein Werk systematische Theologie auf geschichtlicher Grundlage genannt. Systematik und Geschichte — scheint sich das nicht zu widersprechen? Geschichte ist unsystematisch. Das Geistesleben der Ge-

[1] Grundriß einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage von Dr. K. Kohler, Rektor des Hebrew Union College in Cincinnati. — Leipzig 1910. Gustav Fock I. Band des Grundrisses der Gesamtwissenschaft des Judentums, herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung des Judentums. 8°. VIII und 383 Seiten.

schichte läßt sich — trotz Hegel — sowenig wie die politische und soziale Geschichte in die spanischen Stiefel abstrakter Gedankensysteme einschnüren. Und strenge Systematik wiederum ist unhistorisch, muß unhistorisch sein, um von der Gedankenhöhe aprioristischer Konstruktion die Mannigfaltigkeit religiöser Gedanken und Erscheinungsformen unter leitende Begriffe und Prinzipien einzuordnen.

Die systematische Theologie in letzterem Sinne ist ein Kind aus der Mischehe zwischen Christentum und griechischer Philosophie. In die Systeme griechischer Philosophen wurde das junge Christentum, von Origines zuerst, hineingestellt. Und so ist es geblieben bis in die neueste Zeit hinein. Die Schleiermacher'sche und Ritschl'sche Theologie beruht auf der Voraussetzung, daß sich die Wahrheit des Christentums mit begrifflicher Notwendigkeit erweisen lasse. Darum beginnt die christliche systematische Dogmatik fast regelmäßig mit einer Prinzipienlehre, in welcher ein religionsphilosophisches System der natürlichen Religion aufgestellt wird; in dieses für das Christentum zugeschnittene System wird dann im speziellen Teil die christliche Glaubenslehre hineinpaßt. Etwas ähnliches hat auf jüdischem Gebiet vor längerer Zeit Steinheim und Formstecher, die beide freilich nicht über die Aufstellung von Prinzipien hinausgekommen sind, in neuerer Zeit Weber in seinem System der altsynagogalen palästinensischen Theologie von einseitig christlichem Standpunkt aus versucht. Ueber all diese mannigfaltigen Theologie-Systeme ist in der neuesten Zeit die Geschichte unbarmherzig hinweggeschritten. Innerhalb des Christentums hat die religionsgeschichtliche Betrachtungsweise die alte dogmatische Theologie vollständig aus dem Felde geschlagen. Fast alle führenden Geister auf dem Gebiete wissenschaftlicher Theologie kehrten der alten Systematik den Rücken und wandten sich der historischen Darstellung der Theologie zu. Aus diesem Geiste heraus schrieben Harnack, Loofs, Seeberg ihre Lehrbücher der Dogmengeschichte, aus diesem Geiste heraus traten Troeltsch, Bernoulli und viele andere junge Theologen als Vorkämpfer einer neuen geschichtlichen Betrachtungsweise der Religion auf. Denn auch die Theologie kann sich der Historisierung des Denkens, die das charakteristische Merkmal unserer Zeit ist, nicht entziehen, und vergeblich kämpft auf christlicher Seite der Berliner Professor der Dogmatik, Julius Kaftan, gegen diese Bewegung an, von der der der Herausgeber der christlichen Welt, Professor Rade in Marburg in seiner Antrittsvorlesung erklärt hat: „Die Theologie ist im Bereich der heutigen Wissenschaft mit dem Augenblick entwurzelt, wo sie die Legitimation ihrer Zugehörigkeit zur Geschichtswissenschaft nicht mehr erbringen kann."

Auf dem Boden dieser jüngsten Theologenschule, zugleich aber auch auf gutem altem jüdischem Boden steht Kohler in seiner Darstellung der jüdischen Theologie. Denn was im Judentum längst als unbestrittene Tatsache, ja von allen erleuchteten Köpfen geradezu als Charakteristikum der jüdischen Religion angesehen wird, daß nämlich das Judentum eine historische und keine dogmatische Religion ist, das ringt sich aus den theologischen Kämpfen der Gegenwart allmählich als bleibende Errungenschaft empor, indem auch innerhalb des Christentums die Herzen und Geister sich der bindenden Glaubensfessel und Glaubensformel des starren Dogmas entringen.

So steht Kohler, wie gesagt, auf gutem jüdischen Boden, wenn er seine systematische Theologie auf geschichtlicher Grundlage aufbaut. Sein Werk ist kein philosophisches Gedankensystem, das auf schwindliger Höhe begrifflicher Abstraktion aus logischen Formeln sich auftürmt, es ist auf der anderen Seite aber auch durchaus kein religionsgeschichtliches Lehrbuch, das chronologisch das Werden der jüdischen Religion schildert. Die Systematik des Werkes liegt darin, daß der Verfasser das Mannigfaltige des geschichtlich gegebenen Stoffes organisch gliedert und zu einem geordneten Ganzen harmonisch zusammenfaßt. Was Lazarus von der Darstellung der jüdischen Ethik sagt, das gilt in gleicher Weise von der jüdischen Theologie: Ihre wesentliche Aufgabe besteht darin, den inneren Zusammenhang aller zerstreuten theologischen Gedanken erkennen zu lassen; die große Masse der zerstreuten und vereinzelten Lehren soll durch die subjektive Arbeit des systembildenden Denkers zu einer harmonischen Einheit gestaltet wer-

den.[1] Was die systematische Theologie „Prinzipienlehre" nennt, verweist Kohler in das Gebiet der Religionsphilosophie, indem er ausführt: „Die Theologie hat es immer nur mit einer bestimmten Religion zu tun und setzt bei der Darstellung ihres Lehrgehalts den Glauben an eine göttliche Offenbarung und eine auch noch in der Auslegung und Fortbildung der Offenbarungsschriften wirksame höhere Autorität voraus. Nicht so die Religionsphilosophie. Diese hat allerdings denselben Gedankengehalt der Religion zum Gegenstand, wie die Theologie, allein sie behandelt, wie jede Philosophie, ihren Gegenstand als Tatsache der Erfahrung von allgemeinen Gesichtspunkten aus und ohne jede Voraussetzung."[2])

Mit diesen Worten stellt sich Kohler auf den historischen Boden der gegebenen Religion. Aber er will die überlieferten Glaubenswahrheiten im Lichte modernen Denkens und Empfindens erfassen und den herrschenden Religionen gegenüber verteidigen, ohne dabei in den Fehler einer chauvinistischen Apologetik à tout prix, vor der Lazarus in seiner posthumen Schrift „Erneuerung des Judentums" als vor unserer höchsten Gefahr warnt, zu verfallen. Sein Leitsatz ist: Die jüdische Theologie „darf ebensowenig die sicheren Ergebnisse der modernen Sprach- und Geschichts-, Religions- und Bibelforschung ignorieren, wie sie die unbestrittenen Tatsachen der Naturforschung, so sehr sie auch in schneidendem Widerspruch mit der biblischen Weltanschauung stehen, ignorieren kann." Denn „das Judentum ist eine geschichtlich gewordene Religion, die ihren Werdeprozeß nicht vollendet zu haben vorgibt, sondern mit jeder Geschichtswendung erneuert." So wächst Kohlers Theologie zur wissenschaftlichen Theologie des liberalen Judentums empor, deren Fundament weder das Dogma des Glaubens noch das Dogma des Gesetzes, sondern die Offenbarung der Geschichte ist.

Ungemein charakteristisch für Kohlers theologischen Standpunkt ist von diesem Gesichtspunkt aus seine an verschiedenen Stellen seines Buches deutlich ausgesprochene Parteinahme für Jehuda Halevi und Crescas gegen Maimonides. Nicht auf logischer Grundlage, wie Maimonides, sondern auf Offenbarung als geschichtlicher Tatsache will er das Religionsgebäude errichtet sehen. Das darf nun freilich nicht so verstanden werden, wie es nur die seichteste Oberflächlichkeit verstehen könnte, daß der auf dem Boden weitgehender Bibelkritik stehende Autor den uns naiv anmutenden Glauben an die geschichtlich bezeugte Verbalinspiration mit Jehuda Halevi teile. Für Kohler ist Gott und Religion eine im geschichtlichen Judentum gegebene und darum als Offenbarung anzusehende Tatsache. Nur mit der historisch gegebenen Offenbarungsreligion, mit ihrer Entstehungsgeschichte, Erklärung und systematischen Ordnung hat es der Autor zu tun. Nicht die Philosophie, nicht die moderne Weltanschauung ist sein Ausgangspunkt, sondern das positiv historische Judentum, von dem er nur das ausscheidet oder umdeutet, was seine Geltung durch Wissenschaft oder Leben verloren hat. „Die Vernunft," sagt Kohler, „kann und soll dem Offenbarungsinhalt stets als Korrektiv dienen, die angeschaute Wahrheit stets von neuem läutern, vertiefen und vergeistigend durchdringen; Quelle der Wahrheit kann sie nimmer sein." Darum liegt die Untersuchung der psychologischen und metaphysischen Grundlagen des Glaubens außerhalb des Rahmens seiner Aufgabe. Das schließt aber nicht aus, daß so oft es nötig erscheint, das psychologische oder metaphysische Gebiet gestreift und zur Erklärung herangezogen wird. —

Nach einer glänzend geschriebenen geschichtsphilosophischen Einleitung, in welcher in Anlehnung an den Titel des Buches zuerst der Begriff der Theologie, dann der Begriff und das Wesen des Judentums auseinandergesetzt und zum Schluß die geschichtliche Entwicklung der theologischen Fundamentallehren des Judentums aufgezeigt wird, behandelt der Autor in drei großen Hauptteilen: „Gott", „Mensch" und „Israel und das Gottesreich". Es ist das ein eminent glückliches, nach meinem Dafürhalten einzig

[1] S. Lazarus Ethik I S. 9.

[2] S. 3 f.: ebenso S. 7: „die jüdische Theologie will nicht die vollkommene oder absolute Wahrheit bieten, wie das die christliche Theologie, gleichviel ob sie sich konservativ oder liberal nennt, von sich behauptet . . . . [sie] will nicht den Abschluß sondern den Zusammenschluß der jüdischen Glaubenslehren geben."

berechtigtes Einteilungsprinzip, dem das alte Einteilungsprinzip der meisten jüdischen Religionsbücher, das auf den Albo'schen Ikkarim aufgebaut ist, wird weichen müssen. Was Albo in seinem dritten Glaubensgrundsatz, der von der göttlichen Offenbarung handelt, sagt, das bespricht Kohler in den ersten 4 Kapiteln seines ersten Hauptteils unter dem Schlagwort: „Gott in seiner Selbstmitteilung". Diese 4 Kapitel tragen die Ueberschriften: 1) Das Gottesbewußtsein, 2) Die Offenbarung Gottes, die prophetische Kundgebung und die göttliche Eingebung, 3) Die Tora oder die gottgeoffenbarte Weisung, 4) Der Gottesbund. — Ein weiterer Hauptabschnitt von 15 umfangreichen Kapiteln behandelt die „Gottesidee des Judentums": Gott und die Götter, der Name Gottes, das Dasein, das Wesen, die Einheit, Einigkeit, Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart, Ewigkeit, Heiligkeit Gottes, der zürnende und strafende Gott, Die Langmut, Gnade, Gerechtigkeit, Güte, Barmherzigkeit, Liebe, Wahrhaftigkeit, Treue, Allweisheit und Herablassung Gottes.

Ob diese ausführliche Behandlung der Attributenlehre in heutiger Zeit notwendig war? Dem Verfasser sogar scheint es ein bischen zu viel des Guten zu sein; denn er bemerkt selbst einmal: „Der Versuch, die göttlichen Eigenschaften nacheinander aufzuzählen, bringt die talmudische Erzählung in Erinnerung, nach welcher ein Schüler in Gegenwart R. Haninas an das Vorbeterpult trat und Gott mit einer nimmerendenden Zahl von Attributen anredete. Wie dann sein Vorrat von Worten erschöpft war, unterbrach ihn der Meister mit der Frage: „Hast Du nun wirklich die Zahl der göttlichen Eigenschaften vollendet?" —

Wäre es nicht richtiger gewesen, den reichen Inhalt dieser Kapitel in den Abschnitten: „Gott in seiner Beziehung zur Welt und zum Menschen" zu erörtern? Denn um das „was Gott uns ist" handelt es sich, wie Kohler mit vollem Rechte sagt. Dann wäre auch vermieden worden, daß manches, was in den Kapiteln von den göttlichen Attributen gesagt wurde, später im Abschnitt von Gottes Beziehung zur Welt wieder aufgenommen werden mußte. Der zürnende, strafende, langmütige, gnädige, gerechte, gütige, barmherzige, liebevolle Gott — gehört das nicht alles in die Kapitel von der göttlichen Vorsehung und sittlichen Weltordnung und von den Uebeln in der Welt? Freilich lag aus apologetischen Gründen eine starke Nötigung für den Verfasser vor, ausführlicher von den Eigenschaften des „jüdischen" Gottes zu reden, und das mag das psychologische Motiv sein, aus dem heraus diese Materie so eingehend und liebevoll behandelt wurde.

Noch eine zweite Gattung von Kapiteln hätte ohne Schaden für das Werk, ganz ausfallen oder in aller Kürze behandelt werden können. Das sind diejenigen Kapitel und Absätze, die, wie mir scheint, aus dem Bestreben, gegen Weber's System der Theologie zu polemisieren, hervorgegangen sind. Welches Interesse hat das heutige Judentum für die Themata: „Gott und die Geisterwelt", „Satan", „Die bösen Geister", „Die Mittelwesen"? So prachtvoll diese Kapitel als apologetische und polemische Leistungen sind, so beredtes Zeugnis sie für die glänzende Darstellungsgabe und das immense Wissen des Autors ablegen, das alles gehört einer hinter uns liegenden Zeit an und ist aus dem religiösen Bewußtsein des Judentums, vollständig geschwunden. Es sind Petrefakten oder, wie Kohler einmal sagt „herabgefallene Herbstblätter", die der Verwesung anheimfallen, aber nicht konserviert werden mögen.

Die glänzendsten Partien des Werkes sind die Kapitel von der Buße, vom Wesen und Zweck des Gebets, von dem Menschen und der Menschheit, — und der ganze dritte Hauptteil „Israel und das Gottesreich", in welchem wiederum „Israels Erwählung zum Gottesvolk", „Die Messiashoffnung" und „Die Synagoge und ihre Institutionen" die Glanzpunkte bilden.

Im letztgenannten wichtigen und aufschlußreichen Kapitel finden alle schweren in der Gegenwart nach Lösung ringenden Fragen des jüdisch-religiösen Lebens ihre befriedigende, dem Empfinden und Denken des heutigen Judentum adäquate Lösung. Ein Beispiel für viele möge von dem sympathischen Freimut und der starken Wahrhaftigkeit, zugleich aber auch von der delikaten Feinfühligkeit, mit der Kohler solche Fragen behandelt, Zeugnis ablegen. Der Verfasser spricht (pag. 330 f.) von Sabbat und seiner

geschichtlichen Bedeutung. Auf die Frage der Verlegung des Sabbat auf den Sonntag übergehend, sagt er: „Dem plötzlich in das moderne Kulturleben hineingerissenen Juden des Abendlandes ist der Sabbat mit seiner Weihe- und Segenskraft zum großen Teil verloren gegangen, und die Frage drängt sich vielen auf: Soll die Schale ohne den Kern, die äußerliche Gesetzesheiligkeit des Sabbats ohne die innere Weihe als „Zeichen des Bundes zwischen Gott und Israel" festgehalten werden, wie das die Formgläubigkeit will, oder soll, mit Hintansetzung der geschichtlichen Verpflichtung und Treue, der bürgerliche Ruhetag, trotz seines christlichen Ursprungs und Charakters, vom abendländischen Juden als der Sabbat anerkannt werden, an dem dereinst „alles Fleisch vor dem Herrn in Anbetung sich niederwerfen wird", wie der Radikalreformer meint? Die Antwort darf nach den reichen Erfahrungen der letzten Jahrzehnte nicht unsicher sein. Die Kontinuität der vieltausendjährigen jüdischen Geschichte darf mit der Preisgebung des geschichtlichen Sabbats nicht durchbrochen werden." — Sollte die auf amerikanischen Erfahrungen begründete Stellungnahme des Verfassers den Befürwortern des Sonntagsgottesdienstes nicht zu denken geben?

Kohler schreibt mit seinem Herzen; darum sind diejenigen Themata, die seinem Herzen nahe stehen, die rein religiösen und geschichtsphilosophischen am wirksamsten und packendsten. In ihnen erhebt sich der gemütstiefe, religiös warm empfindende Verfasser zu wahrhaft prophetischer Höhe der Auffassung und Darstellung. Aber auch sonst spricht er nirgends eine gelehrte, steifleinene Sprache, sondern klar und verständlich, frisch und anmutig. Er prunkt nicht mit dem härenen Philosophenmantel weltabgewandte Wissenschaftlichkeit, die oft hinter der Maske trockenen Gelehrtentums und kühler Objektivität, ihre Herzenskälte und ihren Mangel an Kraft und Schwung verbirgt. Ein Hauch poetischen Geistes und feuriger Begeisterung weht aus dem Werke. Man fühlt den warmen Pulsschlag des Herzens hinter dem gedruckten Worte. Das Buch trägt, wie Jehuda Halevi's Kusari, eine persönliche Note. Und das rechne ich zu dem Wertvollsten an dem Werk, wie es überall das Wertvollste jeder Leistung ausmacht, daß eine warmherzige Persönlichkeit dahinter steht.

Mit dem Schwung der Begeisterung verbindet sich in eigenartiger Mischung ein Geist milder Abgeklärtheit, reifer, überlegener Weltansicht, die aus der Fülle umfassenden Wissens und gereiften Denkens, wie ein Reicher aus seinen Schätzen, schöpft. Alle einschlägigen Resultate der neuesten wissenschaftlichen Forschung sind verwertet, aber auch — neben der Bibel — die Hagada und mittelalterliche Religionsphilosophie in erfreulichem Gegensatz zu früheren Bearbeitungen der israelitischen Religionslehre in weitgehendem Maße herangezogen. Zu allen bedeutsamen Gegenwartsfragen der jüdischen Religion hat Kohler großzügig Stellung genommen. Das Buch will gelesen und wieder gelesen sein und wirkt bei jedem erneuten Lesen stärker und sympathischer. In ihm spiegelt sich das religiöse Denken und Empfinden des modernen Judentums, in ihm steckt das Material zum Aufbau einer neuen jüdischen Zukunft. Seligmann.

Aus jüdischer Seele, Gedichte von **J. Löwenberg**. Dritte, vermehrte Auflage. Verlag von M. Glogau jr., Hamburg. 8. 108 S.

Eine dritte Auflage jüdischer Gedichte! In der Tat ein erfreulicher Beweis dafür, daß das jüdische Lesepublikum diesen feinsinnigen Dichter, mit der stark empfindenden jüdischen Seele, würdigt und liest.

Aber der jüdische Dichter ist ein deutscher Dichter; nicht nur darum, weil wir Löwenberg auch im deutschen Dichterwald begegnen, weil seine formvollendeten, gemütsinnigen Gedichte zu den Perlen der besten deutschen Anthologien, ja selbst zum Besitzstand deutscher Lesebücher gehören, sondern weil in dieser harmonischen Persönlichkeit Deutschtum und Judentum, wie es in den Herzen der besten deutschen Juden lebt, zu wunderbarer Einheit verschmolzen sind.

Leidenschaftlich stolzes Empfinden spricht aus den „Liedern eines Semiten". Selten

ist der Schmerz über „die Schmach des Jahrhunderts" und das aus ihm neu geborene starke jüdische Selbstbewußtsein machtvoller zum Ausdruck gebracht worden als in diesen Liedern:

Semit! Ich senk' das Auge nieder
Wenn höhnend dieses Wort erklingt;
— — — — — — —
— — — — — — —
Als Jude fühl ich kein Erröten,
Jedoch als Deutscher schäm ich mich.

Der Dichter findet originale Töne, die aus einem tief verwundeten Herzen kommen und zu Herzen gehen:

Aus jüdischer Seele? Hör ich staunend fragen,
Als sei es Hochmut, der dies Wort sich wähle.
Und ist nur eines wunden Herzens Klagen
Ein Schrei um Recht aus einer Menschenseele.

Dieser Grundton klingt aus fast all' den Liedern; aber auch mit beißendem Hohn übergießt er die Feigen, die Ueberläufer:

Getauft! Nun seid ihr frei von Schande,
Da des Germanen Ruhm Euch ziert!

Und zum Schluß:

Nein, daß wir jemals euch besessen,
Das ist es, was uns schmerzt und quält!

Den stärksten Ton aber findet Löwenberg, wenn es um sein bestes geht, um sein Kind:

Ihr habt verhöhnt mich, habt mich angespien,
Bedauert hab ich euch und euch verziehn.
Ich war zu stolz, was ihr euch auch erfrecht, —
Um meines Kindes Tränen heisch ich Recht!

Es gibt ein Heiligstes in des Dichters Herzen, das lebt in ihm in sehnsüchtiger Erinnerung. Das ist die Liebe zum Vater, zur Mutter:

In meines Lebens wilde Stürme
Bricht oft ein Friedensklang herein,
Da muß ich meiner Mutter denken,
Und alle Schmerzen schlafen ein!

Ist es uns nicht, als ob eine linde Mutterhand sanft über unsere Stirne streicht? Und wenn's ihm im Traume wiederklingt:

Gute Nacht, Mutter — Gute Nacht, Kind!

Man muß diese Worte lesen, andächtig, wie ein Gebet, um ihre ganze Innigkeit, die meerestiefe Sehnsucht nachzuempfinden, die ihnen entströmt.

An seiner Heimat „Westfalens roter Erde" hängt Löwenberg mit wurzelechter Treue, aber als er zurückkehrt einmal ins Heimatdorf, da wird ihm die Antwort „Von Ihren Leuten wohnt dort keiner mehr", und auch diese Antwort, gleichgültig gegeben aus derbem Bauernmunde, wird ihm zum innerlichen Erlebnis und formt sich ihm zum wehmütigen Gedicht.

Die meisten der in dieser Auflage neu hinzugekommenen Gedichte sind unseren Lesern dadurch bekannt, daß sie in unserer Monatsschrift zum ersten Mal erschienen sind. Wir nennen: „Judenkirchhof in der Heide", „Wasser", „Isaak Löwenthal". — Dem prächtigen, auch äußerlich vornehm ausgestatteten Gedichtband wünschen wir die ganze jüdische Jugend als Leser. Sie wird aus ihm eine starke jüdische Seele, Kraft und Begeisterung schöpfen. Seligmann.

Zur Besprechung eingegangen:

Führende Persönlichkeiten zur Zeit der Gründung des Deutschen Reiches. Forschungen und Erinnerungen von Friedrich Nippold. 698 S. 8°. Berlin, 1911. Siegismund. Mk. 12, geb. Mk. 14.

Psalmen. Alte Perlen in neuer Fassung. Von Dr. J. Nußbaum. 94 S. 16. Nürnberg, E. Kochs Verlagsbuchhandlung. 1911.

Die in dieser Monatsschrift erschienenen Aufsätze:

Zionismus oder Liberalismus, Atheismus oder Religion von Dr. Felix Goldmann-Oppeln sind als Broschüre im Kommissionsverlag von J. Kauffmann, Frankfurt a. M., erschienen.

Zur Nachricht
an unsere Mitglieder und Abonnenten.

Von Ende September d. J. ab befindet sich das Bureau der Vereinigung:

Berlin W. 8, Mauerstraße 49.

An unsere Mitarbeiter.

Unsere Monatsschrift soll von nun ab regelmäßig spätestens am 20. jeden Monats erscheinen. Manuskripte, welche nach dem 12. des betreffenden Monats, und Korrekturen, welche nach dem 15. bei der Redaktion einlaufen, können nicht mehr auf Aufnahme in der laufenden Nummer rechnen.

Herausgegeben von der Vereinigung für das liberale Judentum Berlin W., Mauerstraße 49.
Für die Redaktion und den Verlag verantwortlich Dr. C. Seligmann, Frankfurt a. M., Friedrichstr. 29.
Druck und Expedition von Voigt & Gleiber, Frankfurt a. M., Bibergasse 6.

Liberales Judentum

Monatsschrift

für die religiösen Interessen des Judentums

herausgegeben von der

Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland

unter der Redaktion von **Dr. Caesar Seligmann,** Rabbiner in Frankfurt a. M.

No. 10. **Jahrgang 3.** **Oktober 1911.**

Judentum und Zeremonien.

Von Prof. Dr. Ernst Samter-Berlin.

In Nr. 5 dieser Zeitschrift wird auf die Rede hingewiesen, die Professor Hirsch aus Chicago auf dem Weltkongreß für freies Christentum gehalten hat. Der Gedanke, den Hirsch nach der mitgeteilten Inhaltsangabe dort zur Grundlage seiner Ausführungen gemacht hat (ähnliche Gedanken enthält seine Rede auf der Nürnberger Versammlung, abgedruckt Jahrg. II dieser Zeitschrift, S. 202 ff.), dieser Gedanke scheint unwiderleglich: als das Wesentliche einer Religion kann man nicht das betrachten, was sie mit anderen, früheren, tiefer stehenden Religionen teilt, sondern das muß als ihr Kern gelten, was ihre Eigenart ausmacht. Die Riten hat das Judentum gemeinsam mit den Religionen primitiver Völker, das hat die religionswissenschaftliche Forschung sicher erwiesen; neu und dem Judentum eigentümlich war der Gedanke der Propheten, daß Religion identisch mit sittlichem Handeln sei, und darin ist daher das eigentlich Charakteristische des Judentums zu finden.

Mit Interesse liest man auch die Bemerkungen, die der protestantische, jetzt freireligiöse Theologe Maurenbrecher an die Inhaltsangabe der Hirsch'schen Rede geknüpft hat. Das liberale Christentum, das ungefähr ist der Sinn seiner Darlegung, muß gerade das aufgeben, was bei der Entstehung des Christentums sein eigentliches Wesen bildete, den Glauben an die Gottheit Christi, das liberale Judentum dagegen kann den Kern der alten Religion, jene Lehre der Propheten, festhalten.

So sehr man diesen Bemerkungen zustimmen und sich ihrer freuen kann, so muß man sich doch darüber klar sein, daß die hier ausgesprochene günstige Ansicht über das Judentum nicht sehr verbreitet ist, daß sich vielmehr zahlreiche Christen eine ganz andere Vorstellung vom Judentum machen. Daß dem so ist, erklärt sich nicht etwa nur aus Unwissenheit und Voreingenommenheit, sondern ist wesentlich in einem anderen Umstande begründet. Was vom Judentum nach außen hervortritt, sind viel mehr als seine Lehren seine Formen und es ist daher ganz begreiflich, daß der Anschein erweckt wird, auf ihnen beruhe das Wesen des Judentums. Wenn jemand einem liberalen Protestanten entgegenhalten würde, der Glaube an die Gottheit Christi gehöre doch nun einmal zu der Lehre des Christentums, so könnte er mit gutem Recht auf die schon ziemlich zahlreichen Geistlichen hinweisen, die als amt

liche Vertreter ihrer Religion offen eine freiere Auffassung bekennen und den Glauben an jene Lehre durchaus ablehnen.[1]) Wenn aber einem liberalen Juden von einem Christen der Einwand gemacht würde: „Du selbst hältst freilich die als jüdisch geltenden Zeremonien nicht, aber die offiziellen Vertreter deiner Religion halten doch daran fest, und nicht etwa nur die hochorthodoxen, also müssen diese Formen doch wohl zum Wesen des Judentums gehören", — die Antwort auf einen solchen Einwand würde nicht ganz leicht sein. Mit Recht hatte in der konstituierenden Sitzung der Vereinigung für das liberale Judentum Justizrat Auerbach gemahnt, die liberalen Rabbiner sollten mit gutem Beispiel vorangehen und ihre theoretischen Ueberzeugungen in die Praxis umsetzen. Damals erwiderte Rabbiner Vogelstein aus Königsberg, das sei nicht möglich, weil der Rabbiner nicht nur für die Liberalen, sondern auch für die Orthodoxen da sei und sich auch ihr Vertrauen bewahren müsse. Zunächst würde aber Vogelsteins Bedenken nur da berechtigt sein, wo nur ein Rabbiner vorhanden ist. Hat eine Gemeinde mehrere Rabbiner von verschiedener Richtung, hält sie es, wie das in Berlin der Fall ist, mit Recht für notwendig, eine oder mehrere Stellen aus Rücksicht auf die strenggläubigen Gemeindemitglieder mit ausgesprochen orthodoxen Theologen zu besetzen, dann kann die von Vogelstein geforderte Rücksicht unbedenklich wegfallen, dann ist es das gute Recht der Liberalen in der Gemeinde, daß man auch ihre Anschauungen berücksichtigt und wenigstens einen Rabbiner beruft, der den Liberalismus ohne Scheu auch in seinem Handeln zum Ausdruck bringt. Wenn die Empfindungen der Orthodoxen geschont werden müssen, so können die Liberalen dasselbe für ihre Empfindungen beanspruchen. Oder sollte es nicht eine Kränkung der wirklich Liberalen sein, wenn dem Liberalismus im Judentum gleichsam die Existenzberechtigung abgesprochen wird durch das Verhalten der Rabbiner, indem diese sämtlich an der orthodoxen Form festhalten?

Aber auch wo der liberale Rabbiner der einzige in seiner Gemeinde ist, trifft Vogelsteins Erwiderung nicht ganz zu. In einer orthodoxen Gemeinde kann sich ein liberaler Rabbiner allerdings nicht frei betätigen; aber eine in der Mehrheit orthodoxe Gemeinde wird einen ausgesprochen liberalen Theologen schwerlich zum Rabbiner wählen. Ist jedoch die Mehrzahl der Gemeindemitglieder liberal, wählt die Gemeindevertretung einen Liberalen zum Rabbiner, weil sie eben — ich denke an Humboldts bekanntes Wort vom liberalen Minister — einen liberalen Rabbiner zu haben wünscht, so scheint es mir natürlicher, daß er dem Wunsche der Mehrheit gemäß seine Ansichten auch praktisch vertritt, als daß er um der orthodoxen Minorität willen, nach deren Herzen er als Liberaler doch nicht sein kann, seine Ueberzeugung zu betätigen vermeidet. Ob wohl ein strengorthodoxer Rabbiner in einer zum größten Teile orthodoxen Gemeinde es für nötig hält, seine Anschauungen aus Rücksicht auf eine liberale Minderheit zu verbergen oder auch nur abzumildern?

Eine Voraussetzung muß freilich vorhanden sein, die meistens fehlen mag: die liberalen Mitglieder der Gemeinde müssen ihre Ueberzeugung mutig und energisch vertreten, dürfen nicht etwa aus schwächlicher Friedensliebe ihrerseits von ihrem Rabbiner verlangen oder doch wünschen, daß er Formen hält, die sie selbst verwerfen, sie müssen ihm vielmehr eine feste Stütze sein, auf die er sich gegenüber etwaigen Angriffen von Orthodoxen unbedingt verlassen kann.

[1]) Eine solche Erwiderung könnte auch nicht etwa durch den Hinweis auf den Fall Jatho widerlegt werden, denn Jatho entfernt sich ja noch in wesentlichen anderen Punkten von der Lehre seiner Kirche.

Kommt es aber dahin, daß, wie schon heute die Mehrzahl der Laien, so auch ein beträchtlicher Teil der offiziellen Vertreter des Judentums, der Rabbiner und Religionslehrer, sich von den als minderwertig empfundenen, nicht mehr lebensfähigen Formen lossagen, dann wird man erst mit Fug behaupten dürfen, daß das liberale Judentum sich auch offiziell zu der prophetischen Auffassung bekenne, daß seine Religion in der Hauptsache nichts anderes verlange, als sittliches Handeln, dann erst darf man erwarten, daß eine so günstige Beurteilung des Judentums, wie sie Maurenbrecher auf Grund der Hirsch'schen Rede ausgesprochen, die allgemeine wird.

Die jüdischen Speisegesetze.

Von Dr. Karl Ittner.

Gegner des traditionellen Judentums haben dasselbe eine Küchenreligion genannt. Dieser Tadel ist ungerecht, denn die überlieferte jüdische Religion will alle Beziehungen des Menschen zur Umwelt, nicht bloß die Ernährung regeln. Aber er hat einen Schein der Berechtigung, insofern als tatsächlich die Verordnungen, die sich auf Speise und Trank beziehen, dem einzelnen Juden, wie der Gesamtheit, ihre besondere Signatur aufdrücken. Es soll dabei keinen Augenblick verkannt werden, daß einzelnen dieser Vorschriften gewiß ursprünglich ein bedeutsamer ethischer oder hygienischer Wert zukam; die Frage ist nur: Haben sie heut noch die Kraft die Juden sittlich zu beeinflussen? Oder welchen anderen Zweck haben sie?

Tatsächlich haben sich ja längst weite Kreise von denselben emanzipiert ohne erst auf die Beschlüsse von Synoden oder Konzilien zu warten; trotzdem dürfte es auch für sie nicht ohne Interesse sein, die Speisegesetze auf ihren Wert, ihre Herkunft und Legitimation einmal einer kritischen Prüfung unterzogen zu sehen. Eine solche Arbeit wurde s. Zt. geleistet von dem verstorbenen Rabbiner Dr. A. Wiener in seinem Buche: die jüdischen Speisegesetze, Breslau 1893, einem durch ebensoviel Freimut wie Gelehrsamkeit ausgezeichneten Werke. Nach seiner ganzen Anlage ist es für Theologen bestimmt, doch kann es auch von anderen gebildeten Personen trotz seiner zahlreichen, leider unübersetzt gebliebenen Zitate aus dem Talmud und lateinischen und griechischen Autoren noch mit Nutzen gelesen werden. Was wir in dem engen Rahmen der folgenden Ausführungen vorbringen, geht in der Hauptsache auf Wiener zurück, bei dem unser Thema auf 508 Oktavseiten, man kann wohl sagen erschöpfend, behandelt wird, und auf den der geneigte Leser, der weitere Informationen wünscht, hiermit noch einmal ausdrücklich verwiesen sei.

Ein Kennzeichen der jüdischen Küche bildet die Trennung der Fleisch- und Milchspeisen. Einen hygienischen oder gar ethischen Wert vermag unser Autor dem Verbot der Vermischung der beiden genannten Substanzen nicht zuzuerkennen. Das Eigentümliche aber bei diesem tiefeinschneidenden Gesetz ist der Umstand, daß die Bibel von ihm nichts weiß, daß es vielmehr erst durch eine Reihe gewaltsamer talmudischer Interpretationen in den Vers: „Du sollst das Böcklein nicht kochen in der Milch seiner Mutter" hineingepreßt worden ist. Der im ersten christlichen Jahrhundert in Alexandrien lebende Philosoph und Exeget Philo, der ein frommer Jude war, faßt den angeführten

Satz noch ganz wörtlich auf und sieht darin eine Warnung vor Brutalität. Wenn du schon, so ruft er aus, zur Befriedigung deiner Eßgier Fleisch in Milch bereitest, muß es dann noch auch in der Milch der eigenen Mutter geschehen? — Da das Gesetz zweimal in Verbindung mit Opfervorschriften vorkommt und nur im 5. B. M. in dem Kapitel, das von erlaubten und unerlaubten Tieren handelt, vorgetragen wird, ist es möglicherweise gar kein Speise-, sondern ein Opfergesetz und bedeuten die Worte bachaleb immo nicht in der Milch, sondern an der Milch seiner Mutter, d. h. so lange das Junge an der Mutterbrust genährt wird. In diesem letzteren Sinne werden sie ausgelegt von dem im 10. Jahrhundert lebenden Bibelerklärer Menachem b. Saruck, später von Luther und in neuerer Zeit von Abr. Geiger. Das Gesetz wäre dann ein Seitenstück zu dem Verbot im 5. B. M. Kap. 22, V. 27. Samuel b. Meir, ein Enkel Raschis, teilt die Auffassung Philos, wenn er schreibt: „Es handelt sich bei unserm Verbot um eine Vorschrift der Mäßigung im Genusse, aber wohl verbunden mit dem Motiv des Tierschutzes: es handelt sich darum, die schrankenlose Eßgier zu zügeln, der zur Befriedigung der Genüsse des Magens und Gaumens jedes Mittel recht ist und sich nicht scheut, in der Milch der Mutter das Fleisch ihres eigenen Kindes zu verzehren." Wenn er trotz dieser vernünftigen Worte seine Bemerkung mit dem rabbinischen Verdikt schließt, daß das Verbot sich auf den Genuß jeglichen Fleisches mit jeglicher Milch erstreckt, so handelt er nach Wieners Meinung unter dem Drucke der rabbinischen Tradition gegen sein besseres exegetisches Gewissen.

Sehen wir nun noch in Kürze zu, wie der Talmud mit unserer Schriftstelle verfährt. Dreimal kommt sie im Pentateuch vor. Warum? Darauf antwortet Rabbi Akiba: Das deutet darauf hin, daß Wild, Geflügel und unreines Vieh vom Verbote ausgeschlossen ist. R. Jonathan aber sagt: Das deutet darauf hin, daß neben Vieh auch Wild und Geflügel eingeschlossen ist. Aba Chanan wiederum behauptet, das Verbot sei dreimal wiederholt, weil erstens Rindvieh, zweitens Ziege, drittens Schaf verboten werden. R. Simon b. Eleasar sagt: um erstens Großvieh, dann Kleinvieh, und drittens Wild in unser Verbot einzuschließen, oder aber — und nun kommt die in der rabbinischen Welt zur allgemeinsten Anerkennung gelangte Behauptung — um das Essen, die Nutznießung und das Kochen des Fleisches in Milch zu verbieten. Man kann Wiener nicht Unrecht geben, wenn er behauptet, daß man auf diese Weise alles und nichts beweisen könne, und daß dieses System an das pro et contra disserere der griechischen Sophisten erinnere.

Eine weitere ungerechtfertigte Ausdehnung unseres Verbotes ist die Vorschrift, nach dem Genuß von Fleisch vor Ablauf einer gewissen Frist keinerlei Milchspeise zu genießen, eine Vorschrift, die sich erst in der nachtalmudischen Zeit volle Anerkennung errungen hat. Konnte doch R. Jose, der Galiläer, noch der Vermischung von Geflügel und Milch nicht blos theoretisch das Wort reden, sondern auch an seinem Wohnort praktische Anerkennung verschaffen. Die Wartezeit beträgt nach dem Joreh deah 6 Stunden!

Das Verbot des Genusses der Spannader (gid hannascheh, nervus ischiadicus), wodurch in praxi die Hinterviertel, also die besten Teile eines Tieres dem rituell geführten jüdischen Haushalt entzogen werden, stützt sich auf keinerlei vernünftige Begründung. In der Genesis wird das Nichtessen der Spannader lediglich als ein israelitischer Gebrauch bezeichnet, der dadurch entstanden sei, daß in einem nächtlichen Kampf mit

einem Engel der Erzvater Jakob sich eine Hüftenverrenkung zugezogen habe. „Darum essen die Kinder Israel die Spannader nicht bis zum heutigen Tag."*) Man mag über diesen Mythus erbaulich predigen und ihn verwerten als ein Sinnbild des Kampfes der reinen Lehre mit den Mächten der Finsternis und des Aberglaubens, als ratio legis aber ist er für uns Kinder des 20. Jahrhunderts durchaus unbrauchbar.

Läßt sich keinerlei Beweis dafür führen, daß die Bibel generell die Vermengung von Milch und Fleisch verbietet, so ist umgekehrt nichts ausdrücklicher im Pentateuch untersagt als der Genuß gewisser Fettpartieen (Unschlitt) wie des Blutes von Vierfüßlern und Vögeln.

Ebenso ausdrücklich, aber noch häufiger wird vor dem Blutgenuß gewarnt. Was nun die Motive für den Fett- und Blutgenuß angeht, so kann nach der Thora kaum ein Zweifel bestehen. Fett und Blut mußten geopfert werden, deshalb sind sie dem Menschen verboten. Das Fett von zum Opfer untauglichem Wild, wie Hirsch und Reh, ist daher erlaubt. Das Blut dieser Tiere ist allerdings auch untersagt, offenbar weil das Blut noch aus einem zweiten Grunde dem Genuß entzogen war. Da nun heutzutage der Tempelkult nicht mehr besteht, auch kein Jude mehr den „Waldteufeln" (seïrim, 3. B. M. 17) blutige Opfer bringt, so könnte nach dem Satze cessante legis ratione, cessat legis dispositio das Fett- und Blutverbot für hinfällig gelten, käme beim letzteren nicht der natürliche Abscheu hinzu, den ein zivilisierter Mensch vor dem Blutgenuß empfindet. Ekel- und abscheuerregende Speisen und Getränke müssen aber als sittlich verpönt gelten.

Etwas ganz anderes ist es mit dem Blute, das nach der Schlachtung in den Geweben des Körpers zurückbleibt. Dieses ist biblisch nicht verboten. Erst der Amoräer Samuel (c. 220 nach Chr.) hat den Ritus des Fleischsalzens und Entwässerns eingeführt, was zumal bei der spätern und heutigen Praxis, die noch weit über die Anordnungen des Talmud und der Gaonim hinausgeht, zur Folge hat, daß die wertvollen Extraktivstoffe in der Wässergelte zurückbleiben und ein in seinem Nährwert erheblich gemindertes und weniger schmackhaftes Fleisch auf die koschere Tafel gebracht wird. Zitieren wir noch zum Abschluß unserer Betrachtung über Fett und Blut eine Stelle aus dem vor 500 Jahren geschriebenen Buche Ikkarim des gefeierten Religionsphilosophen R. Joseph Albo: „Warum sollen wir nicht annehmen dürfen, daß einige Verbote wie Fett und Blut . . . die anfangs verboten waren als die Israeliten aus Aegypten zogen, weil sie dem Dienst der Dämonen ergeben waren und dabei Fett und Blut aßen, wieder einmal aufgehoben werden, nachdem dieser Götzendienst geschwunden und die Israeliten nur den Herrn verehren? Das ist auch die Ansicht einiger unserer Lehrer im Midrasch Jelamdenu, wenn sie den Satz „Gott befreit die Gefangenen" umdeuten in „Gott erlaubt einst früher Verbotenes"."

Eine auch dem in religiösen Dingen wenig bewanderten Juden vertraute Vokabel ist trefah. Alles was nach biblisch-talmudischen Vorschriften nicht genossen werden darf, nicht koscher ist, ist trefah. Nicht nur ist das Schwein trefah, auch Bouillon, Wein, Milch, Butter, selbst rituell Geschlachtetes kann trefah sein. Untersuchen wir aber dieses Wort auf seine Etymologie

*) S. R. Hirsch übersetzt: „Darum sollen Israels Söhne die Sehne der Schwäche nicht essen bis auf diesen Tag", wozu er anmerkt, daß die letzten Worte „sich nicht auf den Schreibenden beziehen, sondern auf den Lesenden, so lange dies gelesen wird, also immer" Diese Exegese erinnert uns an ein Plakat, das wir einst in einer polnischen Schenke erblickten: Morgen kostet der Branntwein nichts.

und auf die Anwendung, die es im Pentateuch findet, so zeigt sich alsbald, daß es hier eine ganz andere, viel engere Bedeutung hat, denn hier bezeichnet es lediglich ein von einem wilden Tier zerrissenes Stück Vieh, während das häufig neben ihm vorkommende Wort nebelah das verendete, krepierte Tier bezeichnet. Die Stellungnahme des mosaischen Gesetzes zu nebelah und trefah ist keine einheitliche. Es scheint, als ob ursprünglich der Genuß solchen Fleisches nicht verboten war, wenn es auch den Verzehrenden levitisch unrein machte, und daß man erst später auch das Verzehren desselben untersagte. Noch Ezechiel schreibt (Kap. 44, 31): Nebelah und trefah sollen die Priester nicht essen. Daraus scheint doch hervorzugehen, daß ihr Genuß den andern Volksklassen erlaubt war. Ebenso heißt es in der Thora: Nebelah und trefah soll er (der Priester) nicht essen, um sich daran zu verunreinigen. Und an einer anderen Stelle: Wer nebelah und trefah ißt von den Eingeborenen und Fremden, soll seine Kleider waschen und sich baden und bleibt unrein bis zum Abend. Wenn er sich aber nicht wäscht und seinen Leib nicht badet, so trägt er seine Sünde. Es ist unmöglich zu glauben, daß dem Verfasser dieser Stelle das Verzehren von nebelah und trefah als ein Vergehen gegolten hat. Dagegen steht an einer dritten Stelle geschrieben: Heilige Männer sollt ihr mir sein und Fleisch, das auf dem Felde zerrissen wurde, sollt ihr nicht essen, dem Hunde sollt ihr es vorwerfen. Und 5. B. M. 14, 21 wird das Verbot des Essens von nebelah ausgesprochen: Ihr sollt kein Aas essen; dem Fremden, der in deinen Toren ist, sollst du es geben, damit er es esse, oder verkaufe es dem Ausländer, denn ein heiliges Volk bist du Jahveh, deinem Gott.

Mag nun in biblischer Zeit nebelah und trefah zu essen gestattet gewesen sein oder nicht, jedenfalls ist der Sinn der beiden Worte durchaus eindeutig. Erst dem Talmud bleibt es vorbehalten, sie in einer aller natürlichen Exegese hohnsprechenden Weise zu gebrauchen. Die Mischnah erklärt: Trefah ist ein Tier, das unter ähnlichen Umständen nicht leben kann und zählt dann 18 Arten von Krankheiten, meistens Verletzungen auf, die sie für tötlich hält. Könnte man sich mit dieser Ausdehnung des Begriffes trefah allenfalls noch einverstanden erklären, so liegen die Dinge ganz anders bei der abermaligen Erweiterung dieses Begriffes in der Gemarah, denn diese bezeichnet als trefah auch unbedeutende, durchaus nicht pathologische anatomische Abweichungen von der Regel. Hierher gehört namentlich das weite Gebiet der Fadenanhängsel (sirchoth) an der Lunge, die für die Lebensfähigkeit des Tieres meistens gar nichts zu bedeuten haben, geschweige, daß es dadurch zu einem „zerrissenen" wird. Ganz im Gegensatz nun zu diesen teilweise irrationellen Erschwerungen wird vom Talmud ein gefährlich erkranktes, im Tode liegendes Tier (m'sukeneth) nach vorausgegangener Schlachtung zu genießen gestattet. Die Motivierung dieser Erlaubnis klingt sehr seltsam: Es ist besser, daß die Juden das geschlachtete Fleisch sterbender Tiere genießen, als daß sie dasselbe ohne vorangegangene Schlachtung verzehren. Die Thora hat mit dieser Erlaubnis nur der Sinnenlust (jezer horâ) eine Konzession gemacht. Wiener fragt mit Recht: „Ist denn die Lüsternheit nach dem Fleisch eines hinsiechenden, im Absterben begriffenen Tieres wirklich so vorherrschend?" Er erblickt vielmehr in jener Motivierung nur einen mißglückten Versuch, eine Satzung zu rechtfertigen, die sich als Folge der mischnaischen Interpretation des Begriffes trefah ergibt. Trefah ist, wie oben gesagt, was nicht lebensfähig ist, aber der Grund der

Nichtlebensfähigkeit muß in einer Schädigung von außen liegen: K'min trefoth chajath jaar. Nun hätte ja der Talmud ein sterbendes Tier als unter den Begriff nebelah fallend für den Genuß verbieten können, wenn — nun ja, wenn der Sinn dieses Wortes nicht von ihm total umgebogen worden wäre. Nebelah nach Auffassung der Mischna ist nämlich dasjenige Vieh, bei dessen Schlachtung eine der talmudischen Schlachtregeln nicht strikte innegehalten worden ist. Solcher Regeln stellt der Talmud 5 auf. Von diesen interessieren uns hauptsächlich 2, die eine, die das „Reißen" (ikkur), und die andere, die die geringste Unterbrechung des Schlachtens (seh'hijah) untersagt. Aus dem ersten Verbot folgt, daß das Schlachtmesser nicht die minimalste Scharte haben darf. Es ist bekannt, daß die jüdischen Schächter sich auch auf ihre Fähigkeit, solche geringfügige Lücken im Schlachtmesser herauszufinden, untersuchen lassen müssen, ehe ihnen die Befähigung zur Ausübung ihres Berufes zuerkannt wird. Eine Folge des zweiten Verbotes ist nach Raschi und dem Schulchan Aruch die Vorschrift, daß man bei einem Tier, das durch den rituellen Schnitt noch nicht verendet ist, nicht zum zweiten Male das schartenlosgeschliffene Messer ansetzen darf; man soll es durch einen starken Schlag oder festen Tritt töten, oder es dem allmählichen Verenden überlassen! So wird eine an sich gerechtfertigte vernünftige Vorschrift durch öde Konsequenzmacherei unter Umständen zu einem Hohn auf das auch vom Talmud oft und nachdrücklich gepredigte Mitleid mit den Tieren, zu deren Schutz die Schlachtregeln nach der Ansicht des berühmten Maimonides gegeben sind.

Was ihre Herkunft angeht, so steht davon im Pentateuch nichts. Das Verfahren, mit einem scharfen Messer Luft- und Speiseröhre der Schlachttiere nebst den Halsschlagadern zu durchschneiden, wurde jedenfalls schon in biblischer Zeit beobachtet. Haben doch die Griechen und Römer ihr Schlachtvieh ebenso behandelt. Die Talmudisten fanden dieses Verfahren vor und erklärten es nebst allen Ausführungsvorschriften rundweg für ein dem Moses auf dem Sinai mündlich überliefertes Gesetz. Auf diese mündliche Ueberlieferung werde angespielt in dem Verse 5. B. M. 12, 21: Wenn der Ort, den der Herr dein Gott erwählt, um seinen Namen dort zu setzen, dir zu fern ist, so sollst du schlachten von deinen Rindern und deinen Schafen, die Gott dir gegeben hat, wie ich dir befohlen habe, und sollst essen in deinen Toren . . . Ein vorurteilsfreier Exeget findet in diesem Satze nichts, was die Behauptung der Rabbiner rechtfertigt. Die Worte „wie ich dir befohlen habe" weisen wahrscheinlich auf den V. 15 desselben Kapitels zurück, wo die Erlaubnis, profanes Fleisch (chulin) überall zu genießen, bereits erteilt ist. Man könnte im Gegenteil aus dem unmittelbar darauffolgenden Vers (22): „Jedoch wie Hirsch und Reh gegessen wird, so sollst du es essen," den Schluß ziehen, daß auch die Haustiere wie das Wild mit Pfeil und Bogen erlegt werden dürfen. Von Bedeutung ist ferner, daß in unserm Vers die Worte „und du sollst schlachten" nicht durch w'schachatta, sondern durch w'sabächta gedrückt sind. Sabach ist aber ein ganz allgemeiner Ausdruck für „ein Tier zum Mahl zubereiten, es herrichten". Man könnte außerdem einwenden: In der angeführten Schriftstelle ist nur vom Schlachten von Rindern und Schafen die Rede, andere Tiere, vor allem Geflügel, brauchen demnach nicht rituell getötet zu werden. Uebrigens ist der Talmud selbst von seiner Bibelauslegung nicht recht befriedigt, ebenso wenig eine Anzahl mittelalterlicher Kommentatoren, die aber trotz alledem, wie das so zu gehen

pflegt, sich gegen das traditionelle Joch nicht aufzubäumen wagen.

Das theokratische Prinzip der Heiligkeit, aus dem das Verbot von trefah und nebelah geflossen, beherrscht nun auch die Gesetzgebung über die „reinen" und „unreinen", oder zum Essen erlaubten und verbotenen Tiere. „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig", heißt es zweimal nachdrucksvoll am Schlusse des hier einschlägigen Kapitels (3. B. M. 11, 44 45). Es ist mit hoher Sicherheit anzunehmen, daß die hier gepredigte Heiligkeit nichts anderes ist als die Wahrung der natürlichen Empfindungen des Widerwillens, die der normale Mensch vor dem Genuß gewisser Lebewesen hat. Denn die verbotenen Tiere werden wiederholt als Abscheu (schekez) bezeichnet, und das Deuteronomium leitet das hier in Betracht kommende Kapitel sogar mit dem Verse ein: Du sollst keinen Greuel (thoebah) essen (14, 3). Demgemäß erscheinen auf der Liste verbotener Tiere hauptsächlich solche, die auch heutzutage aus instinktivem Widerwillen von zivilisierten Menschen nicht genossen werden. Wenn bei einigen dies nicht der Fall ist, so darf man nicht vergessen, daß ein Gesetzgeber, der vor tausenden von Jahren und unter einem ganz andern Himmelsstrich seine Verordnungen erließ, gewisse Dinge eben anders empfand als wir. Auch andere orientalische Völker wie die Hindus, Egypter, Parsen, Araber u. a. enthielten sich mancher Tiere, die heute anstandslos von Europäern gegessen werden. Das Gesetzbuch des Manu weist sogar überraschende Aehnlichkeiten mit den mosaischen Speisegesetzen auf. Es heißt u. a. in diesem heiligen Buch der Hindus: „Jeder wiedergeborene Mann (d. i. ein Angehöriger der drei oberen Kasten) muß sich von fleischfressenden Vögeln . . . und von vierfüßigen Tieren, deren Huf nicht gespalten ist, enthalten, wovon die ausgenommen, welche der Veda erlaubt." Ferner: „Vögel, die mit ihren Schnäbeln schlagen, webfüßige Vögel, diejenigen, die mit ihren starken Klauen verwunden, und die, welche ins Wasser tauchen, um Fische zu fressen, sind verboten." Vögel, die mit ihren starken Krallen verwunden, d. h. ihre Krallen in ihre Beute einschlagen, sind nach der Mischna die von der Thora untersagten. Die Bibel selbst stellt keine allgemeinen Merkmale der reinen oder unreinen Vögel auf, sondern gibt nur 2 Verzeichnisse der zum Genuß nicht gestatteten. Ob die Mischna ihr Kriterium der unreinen Vögel wohl von den Hindus entlehnt hat? Wiener bejaht diese Frage unter Anführung einiger weiterer seine These stützenden Daten.

Ganz im Gegensatz zu seinem sonstigen Verhalten auf dem Gebiet der Speisegesetze ist der Talmud bezüglich der verbotenen Lebewesen merkwürdig liberal. Der Kreis der unreinen Tiere wird nicht erweitert, natürlich auch nicht enger gezogen, aber es werden neue Merkmale aufgestellt, und damit die Erkennbarkeit der erlaubten Tiere erheblich erleichtert. So sagt die Tossefta, daß man die Wiederkäuer an dem Fehlen der Zähne im Oberkiefer erkennen könne, eine Bemerkung, die übrigens schon bei Aristoteles vorkommt, und die Mischna konstatiert: Hat ein Tier Hörner, so hat es auch gespaltene Hufe und ist rein. Bezüglich der Fische wird die Regel aufgestellt, daß zwei Schuppen und eine Floßfeder als Zeichen der Reinheit genügen, ja die Wahrnehmung der Schuppen allein reiche hin, denn Fische mit Schuppen hätten auch Floßfedern. Ja, als könnte er auf diesem speziellen Gebiet nicht zu mild sein, gestattet der Talmud den Genuß von Würmern, die in Früchten, Käse usw. vorkommen, so lange sie nicht die Erde berührt haben, weil nämlich die Schrift (3. B. M. 11, 45) nur das Gewürm verbiete, „das auf der Erde kriecht". (!) Aus dem

gleichen Geist silbenstechender Interpretation ist die talmudische Erlaubnis geboren, ohne Unterschied alles zu essen, was in stehenden Gewässern lebt, denn die Schrift befehle nur: „Was keine Flossen und Schuppen in Meeren und Flüssen hat, sei euch ein Abscheu," nicht aber, was ohne Flossen und Schuppen in stagnierenden Gewässern und Wasserbehältnissen vorkommt, dieses sei vielmehr erlaubt (!). Heißt es aber nicht z. B. M. II, 12: Alles was nicht Floßfedern und Schuppen hat im Wasser sei euch ein Abscheu? Und wo bleibt das Verbot: Macht eure Seelen nicht zum Abscheu, nach talmudischer Auslegung: Genießet nichts Ekelerregendes? (S. den Kommentar Baer Heteb zu Joreh Deah § 84.)

Zum Schlusse möchten wir noch kurz die Frage beantworten: Welche Zeugnisse enthält die Bibel über die Existenz und Beobachtung der Speisegesetze im alten Israel? Da zeigen sich nun allerhand merkwürdige Erscheinungen. Der Erzvater Abraham, der nach den Talmudisten sogar die verwickeltsten Vorschriften gehalten haben soll, setzt den drei Engeln im Haine Mamreh Butter, Milch und Kalbfleisch vor. Wäre dem Erzähler dieser Geschichte etwas davon bekannt gewesen, daß Milch und Fleisch nicht zusammen genossen werden dürfen, so wäre gewiß die Milch und Butter weggelassen worden. Isaak, der die religiösen Traditionen des Elternhauses treu beobachtet, schickt seinen Sohn Esau mit Pfeil und Bogen auf die Jagd, um Wild für ihn zu schießen. Man wird einwenden, dieses sei vor der Gesetzgebung am Sinai gewesen. Man höre also weiter: Im Buch der Richter wird dem Weibe des Manoah, da sie einem Gottgeweihten (Nasir) das Leben geben soll, von einem Engel verboten, Unreines zu essen (Kapitel 13). Dieses Verbot läßt nur den Schluß zu, daß sie bis dahin das Fleisch unreiner Tiere gegessen hat. Der Sohn, der auf diese wunderbare Weise angekündigt worden ist, Simson, ist nicht nur Nasir, sondern auch höchster Leiter des israelitischen Staatswesens (Schofet). Nichtsdestoweniger heiratet er eine Tochter der Philister und hält im Philisterland ein siebentägiges Hochzeitsfest ab. Daß ein geprüfter und autorisierter Schächter dabei mitgewirkt habe, wird nirgends erwähnt. Der König David, der ein Mann nach „dem Herzen Gottes" war, lebt eine Zeit lang an dem Hofe des heidnischen Königs Abimelech. Desgleichen flüchtet sein Sohn Absalom an den Hof des Königs von Geschur. Es ist nicht anzunehmen, daß sie sich während ihres Aufenthaltes in der Fremde des Fleischgenusses enthalten haben; die Bibel enthielte sonst irgend eine Bemerkung hierüber. Man lese nur das erste Kapitel des Buches Daniel, das einer sehr späten Zeit angehört. — Der eifervolle Prophet Elias lebt eine Zeit lang von Brot und Fleisch, das ihm von Raben (orebim) zugetragen wird (I. Könige 17, 6). Da solches Fleisch unter allen Umständen nach talmudischen Grundsätzen verboten ist, übt der Talmud an dieser Erzählung seine ganze dialektische Kunst, um den großen Gottesmann von dem Anwurf des „Trefahessens" zu bewahren. — Ein Zeitgenosse Elias ist der fromme jüdische König Josafat. Trotzdem erzählt der Chronist, daß jener sich nicht nur mit dem götzendienerischen König Ahab von Israel verschwägert, sondern auch samt seinen Leuten bei ihm Fleisch gegessen habe. Ahabs Gemahlin war bekanntlich die von der Bibel als Auswurf aller Gottlosigkeit hingestellte Isabel. Die königliche Küche war daher sicherlich nichts weniger als „koscher". Ist sie aber von dem frommen König als Jude nicht beanstandet worden, so läßt dies nur die eine Erklärung zu, daß die im Talmud enthaltenen Speisevorschriften damals nicht bekannt waren.

Gewiß haben die mosaisch-talmudischen Speisegesetze in rohen Zeiten einen sittlichenden Einfluß ausgeübt; auch ihre sanitäre Bedeutung soll nicht verkannt werden. Für unsere Zeit aber sind sie ethisch wertlos. Wir Kulturmenschen des 20. Jahrhunderts werden auch ohnedies kein ekelhaftes Gewürm, Blut oder gar Aas genießen. Eine auf den Grundsätzen erprobten Wissens aufgebaute Fleischschau schützt uns besser als die vor anderthalb Jahrtausenden abgeschlossene sanitätspolizeiliche Gesetzgebung des Talmud. Dieselbe gestattet z. B. perlsüchtiges Vieh, während sie, wie oben ausgeführt, ganz harmlose Anomalien für gefährlich ansieht, anderseits wieder gegen den Genuß totkranker Tiere nichts einzuwenden hat. So hat denn die Aufrechterhaltung dieser Gesetze im wesentlichen nur die Wirkung, uns das Leben zu erschweren und den Abschluß von Andersgläubigen ganz erheblich zu fördern. Diese Tendenz, welche die Talmudisten veranlaßte, selbst den Wein, das Oel und das Brot der Heiden zu verbieten, können und wollen wir nicht mehr uns aneignen. Soll dem Judentum eine Zukunft erblühen, so muß sein ethischer Gehalt allein maßgebend sein für seine Bekenner, so muß es die talmudische Zwangsjacke abwerfen. Aber trotz aller Anläufe stecken wir noch in den Kinderschuhen. In Schule und Gemeindeverwaltung wird immer noch, auch in liberalen Kreisen, den Speisegesetzen das Wort geredet. Statt der Wahrheit und Vernunft die Ehre zu geben, schließt man lieber einen schwächlichen Frieden mit der Orthodoxie, die sich nur auf den „papierenen Papst", den Schulchan Aruch, zu berufen braucht, um ihre Forderungen durchzusetzen. Die Ehe-, namentlich die Ehescheidungsgesetze, schreien förmlich nach einer Umgestaltung. Die Disharmonie zwischen Lehre und Leben an jedem siebten Tag der Woche ist ein Zustand, der dem Judentum gradezu zur Unehre gereicht. Aber was geschieht? Wenn hier der Liberalismus keinen Wandel schafft, so verdient er redlich den Spott der Gegner und wirklich freisinnige Männer**); die jüdische Intelligenz wird sich von ihm abwenden, und der Abfall vom Judentum wird immer weiter um sich greifen. Hier hat der Liberalismus ein Feld, sich zu betätigen.

**) Siehe den Aufsatz „Liberal oder orthodox?" von Dr. Klein-Stockholm in Nr. 41 der „Allg Ztg. d. J." vom 6. 10. 1909.

Konservative Gedanken eines Liberalen.

Von Adolf W. Lichtenstädter-Nürnberg.

Zahlreich sind innerhalb der neuliberalen Bewegung die Stimmen geworden, die sich bei aller freiheitlichen Auffassung gegen den „bilder" stürmerischen, unhistorischen Radikalismus erheben, welch letzterer das liberale Judentum so bis zur Gasförmigkeit verdünnen möchte, daß kein Mikroskop mehr etwas Jüdisches an diesem Judentum entdecken könnte. Neulich[1]) hatte ich das aufrichtige Vergnügen, den Nestor der liberalen Bewegung, Herrn Dr. Vogelstein aus Stettin dahier sprechen zu hören, und jedes Wort was er sagte, möchte ich unterschreiben. Aber auch in der Monatsschrift für Liberales Judentum haben sich Stimmen erhoben, die dem historischen Judentum das Wort reden und es nicht in eine „Gesellschaft für ethische Kultur" umwandeln wollen.

Ueber unseren Gottesglauben brauchen wir nicht viele Worte zu verlieren. Unser Glaube, der für uns kein Wahn ist, sagt

[1]) Der Aufsatz ging uns im März d. J. zu. Die Red.

uns, daß dieses Leben einen höheren Sinn und Wert haben müsse, daß es eine Quelle und Bürgschaft geben müsse für unsere sittlichen Impulse, eine Gottheit, die freilich keine Sternwarte erspähen kann, und die in keiner chemischen Retorte erscheint. Das Ganze muß einem Zweck dienen, den kein philosophisches System je ergründen wird. Wir glauben daran, daß sich einst eine Lösung des Weltenrätsels vor uns auftun wird, wenn wir auch den Glauben an eine körperliche Wiederbelebung der Toten verwerfen.

Neben diesem grundlegenden religiösen Glauben halte ich es auch nicht für richtig, den Glauben an die Offenbarung einfach abzulehnen. Es mag jeder mit sich selbst ausmachen, ob er glauben will, daß das Volk Israel in gewaltigen Naturerscheinungen die Stimme Gottes hörte oder ob unser großer Lehrer durch Inspiration die Lehre empfangen habe. Wie können wir mit unseren stumpfen Sinnen darüber einen nüchternen Lehrsatz aufstellen!

Ueber die genügend abgehandelte Tatsache, daß verschiedene Teile unserer ehrwürdigen Thora verschieden gewertet sein wollen, will ich nicht viel Worte verlieren. Um nur eines zu erwähnen: Es gäbe keine Gewalt, die uns je veranlassen könnte, den blutigen Opferdienst wieder aufzunehmen, der für seine Zeit ganz bestimmte praktische Zwecke verfolgte, und der unserem heutigen jüdischen und menschlichen Empfinden so abstoßend erscheint. Immerhin kann sich der strenggläubige Jude darauf berufen, daß die Vorsehung selbst für die Abschaffung des Opferdienstes gesorgt hat, nachdem er seine Bestimmung erfüllt hatte.

Was die Erzählungen von der Schöpfung und von Wundern anbelangt, so kann für uns selbstverständlich nur die moderne naturwissenschaftliche Erkenntnis maßgebend sein. Im übrigen ist die Thora auch für den liberalen Juden ein herrliches Gut, ein Erziehungsbuch, dem wir den Bestand unserer Religion und unseres Stammes verdanken.

Wenn wir uns darüber einig sind, daß wir das Judentum aufrecht erhalten wollen, so sehe ich nicht ein, warum wir es nicht der Hauptsache nach in seinen ehrwürdigen, alterprobten Formen, soweit sie heute noch für uns Bedeutung haben können, aufrecht erhalten sollen. Mag es jeder mit seinem Gewissen abmachen, welche Konzession er seinen persönlichen Empfindungen und Bedürfnissen (namentlich bezüglich der Sabbatfeier und der Speisegesetze) einräumt, und welche Dispense er sich selbst gewährt, da wir nun einmal glücklicherweise keine Priesterhoheit besitzen, die derartiges aus eigener Machtvollkommenheit dekretieren könnte.

Vielleicht finde ich Verständnis, wenn ich eine Anzahl unserer Religionsvorschriften vom Standpunkt der Aesthetik, vom Standpunkte des künstlerischen Empfindens aus betrachte. „Künstlerisch? Aesthetisch?" so höre ich zweifelnd fragen. „Die lästigen, überlebten Formen, die uns einen solch häßlichen Anstrich gegenüber Andersgläubigen geben, an diesen soll auch noch etwas Schönes sein?" Dabei fällt mir der Handelsmann ein, der frühmorgens, angesichts der nichtjüdischen Fahrgäste im Eisenbahnabteil Tefillin legt und ähnliche andere „Parade"-übungen der Religion, die ebensowenig meinen Beifall wie den irgend eines Radikalen finden. Unsere intime Religionsübung gehört ins „stille Kämmerlein", in unsere Wohnung oder ins Gotteshaus. Aber dort soll sie auch stolz ausgeübt werden. Man soll nicht zu denen gehören, die sich vor ihrem christlichen Dienstmädchen genieren, die herrlichen Gebräuche des Kiddusch machens, des Sederabends oder des Entzündens der Chanukalichter in ihrem eigenen Heim zu üben.

Ich habe kürzlich einmal ein schönes Wort von einem verstorbenen Baron Rothschild

gelesen: „Er trug sein Judentum, wie einen stolzen Krönungsmantel!"

Dieses Wort sollte sich jeder Jude zu eigenem Gebrauch in die Seele schreiben. Es wäre auch das beste Mittel gegen den gesellschaftlichen Antisemitismus!

Der „Freitag-Abend" hat seit Jahrhunderten einen solch mächtigen Zauber ausgeübt, daß wir alle ihm noch heute untertan sind. Selbst in Familien, aus denen das Judentum bis auf die letzten Erinnerungszeichen verschwunden ist, wird noch vielfach der Brauch geübt, sich am Freitag-Abend zum Familientisch zusammenzufinden. In der Zeitschrift „Liberales Judentum" hat ein Mitarbeiter den seltsamen Vorschlag gemacht, den Sabbat auf den Sonntag zu verlegen, aber — — den Freitag-Abend beizubehalten. Die meisten Leser werden wohl diesem Vorschlag keinen Geschmack abgewinnen und werden finden, daß der Vorabend mit der Tagesfeier verschwinden müßte!

Daß die Speisegesetze eine ethische und ästhetische Bedeutung haben, dürfte kaum bestritten werden. Bestimmte mosaisch verbotene Tiere, bestimmte ekelhafte Delikatessen sollten unserer Tafel fern bleiben. Eine gewisse Enthaltsamkeit hat immer ethischen und ästhetischen Wert. Dadurch, daß wir zu Alleswessern werden, steigen wir weder in körperlicher noch in moralischer Gesundheit. Unsere Ahnen, die das enthaltsamste Leben führten, sich acht Tage lang von Mazzos nährten und die Fasttage streng beobachteten, wurden durch ein hohes Alter belohnt. Wie viele von unserer heutigen Generation, die durchschnittlich eine leichtere Existenz, als unsere Voreltern führen, werden wohl ein Alter von 80, 90 oder mehr Jahren erreichen?

Ich bin der letzte, der aus der strikten Beobachtung der Speisegesetze einen Glaubensartikel machen möchte, aber ich will betonen, daß wir nicht geringachtend über dergleichen denken und sprechen sollen. — Wie steht es nun mit unseren Festtagen? Diejenigen, welche die Verlegung des Sabbats auf den Sonntag befürworten, müßten dann auch die Verlegung des Pesachfestes auf Ostern, und das Schebuothfestes auf Pfingsten anstreben. Aber sie tun das nicht, sondern sagen sich: wir feiern ja ohnedies die christlichen Festtage, weil sie gesetzliche Feiertage sind, und die jüdischen Feste fallen für uns von selbst weg.

In welch ungeheurem Nachteil dadurch das Judentum dem Christentum gegenüber gerät, wird weiter nicht beachtet. Der Christ feiert seine Festtage nicht nur als Ruhetage, sondern mehr oder minder stets im religiösen Sinne. Selbst ernste politische Zeitungen, die nichts weniger als konfessionelle Blätter sind, bringen zu den christlichen Festen stimmungsvolle Leitartikel, die etwa eine Parallele zwischen der kirchlichen Bedeutung des Tages und den politischen Ereignissen ziehen. Aber wir! Wozu brauchen wir noch an die glorreichen Momente unserer glanzvollen Vergangenheit erinnert zu werden?

Und welcher Schatz an idealen Werten geht uns durch diese Nichtachtung der Schönheit unserer Feste verloren! Wie bedauere ich, daß die zunehmende Verflachung des religiösen Lebens und die städtischen Verhältnisse der Laubhütte ein Ende bereitet haben. Es ist einer der lieblichsten Gebräuche der jüdischen Religion, die Erbauung der Sukkah. Mit Rührung erinnere ich mich meiner Knabenjahre, wo wir (nach altem Brauch) noch nach Schluß des Versöhnungstages am späten Abend daran gingen, die Vorbereitungen für die Errichtung der Sukkah zu treffen. Der Duft des Laubes, das schon einige Tage vorher eingeheimst worden war, durchzog das ganze Haus. Meist war es Eichenlaub und Hainbuchenzweige, auch einige Fichtenreiser dabei. Damit wurde die Hütte bedeckt. Aber das Schönste waren die

Zweige mit den glühend-roten Pfaffenhütchen, die zwischen dem grünen Laub hervorleuchteten. Dann kam erst der eigentliche Schmuck, lange Ketten von aufgereihten Hagebutten, nach jeder Frucht immer ein Blättchen weiß Papier, und dann die Aepfel, Birnen, und die vergoldeten Nüsse — —, ach, ich glaubte, nicht die raffinierteste Dekorationskunst könnte Schöneres schaffen. In Wirklichkeit kann keine Kunst die Wirkung dieser naiven Naturzierden erreichen. Es war, in Verbindung mit dem Feststrauß, ein frohes Erntefest, ein Fest der grünen Natur und der Früchte. Keine kaltherzige Religionsphilosophie könnte uns für den Verlust all dieser Herrlichkeiten entschädigen. Man glaubt vielfach, der Stamm könne weiter gedeihen und wachsen, wenn man ihm seinen Kern läßt, aber das überflüssige, lästige Laub und die phantastischen Blüten könne, ja müsse man abschneiden, damit die starre Herrlichkeit des kahlen Stammes um so deutlicher hervortrete! Ich halte das für Kurzsichtigkeit. Durch die grünen Blätter atmet der Stamm. Die Blüten sind die sinnfälligen erquickenden Erscheinungen, die uns den Baum lieb und wert machen. Denn wir sind Menschen und keine Engel! —

Auf anderen Gebieten liebt man die sinnfälligen Aeußerungen der Gefühle. Der nationale Patriot schreibt Gedichte, feiert nationale Tage, baut Bismarcktürme und Denkmäler, und es würde nicht leicht jemand wagen, aus liberaler Gesinnung diese „Veräußerlichung des Gedankens" zu tadeln. Warum will man der Religion nicht ein Gleiches zubilligen? Und gerade heute, wo überall aus völkischen, oder ethisch-historischen Gründen alte Volksgebräuche wieder aufgefrischt und belebt werden, sollten auch wir unsere religiös-geschichtlichen Gebräuche mehr pflegen.

Die schwierigste Frage wird immer die der Sabbatfeier bleiben. Zwei Ruhetage in der Woche können wir uns nicht leisten. Die Verlegung auf den Sonntag wäre das Todesurteil für das historische Judentum.

Aber wir können am Sabbat wenigstens zeitweise den Gottesdienst aufsuchen und diesen Tag mit einer gewissen Weihe umgeben. Gegen die Verlegung des Freitag-Abend-Gottesdienstes auf eine späte Stunde nach Schluß der Tagesarbeit wird kein aufgeklärter Jude etwas einwenden. Daß ich keiner puritanischen Sabbatfeier das Wort rede, die das Fahren mit der Trambahn, das Rauchen und dergleichen verbietet, ist selbstverständlich. —

Das Mazzosessen am Seder-Abend und an den anderen Pesachtagen, ist ein sinniger und hygienischer Gebrauch. Wir „Allesesser" haben ja kaum mehr eine Erinnerung daran, wie köstlich uns das gewöhnliche Brot nach achttägiger Enthaltsamkeit schmeckte. Ich möchte fast sagen, das Mazzosgebot ist eines der „raffinierten" Mittel, den Lebensgenuß durch Abwechslung wach zu halten und zu wecken. — Wer sich aber nicht während der ganzen acht Tage streng des Brotgenusses enthält, kann deswegen doch ein überzeugter Jude sein. —

Zusammenfassend möchte ich folgenden Satz aufstellen. Wir sollen alles das beibehalten, was nützlich und gesundheitfördernd, was schön, was sinnig und erhebend ist, und das Uebrige können wir ruhig fallen lassen. Wir müssen uns gegen die doktrinäre, orthodoxe Anschauung wehren, welche stets bereit ist, zu sagen: Wenn du dieses Gesetz nicht hältst, dann brauchst du auch jenes nicht zu beobachten! Um ein naheliegendes Beispiel aufzuführen: Gar mancher, der nicht rituell speist, hat aus diesem Grunde das Fasten am Versöhnungstage aufgegeben. Was hat aber in Wirklichkeit das körper- und seelerquickende Fasten mit der Zubereitung der Speisen zu tun? Gewiß! Zu Beginn oder am Schluß des Versöhnungstages etwa Schweinebraten zu essen, also gerade die

Speise, die die mosaische Gesetzgebung am meisten perrhoresziert, wäre taktlos. Im Uebrigen sehe ich die Abhängigkeit des einen vom anderen nicht ein.

Alle Gebräuche, die sich nur auf den geisttötenden Buchstaben aufbauen, haben selbstverständlich für uns keinen Wert mehr. Ich nenne hier die Mikwah, das Rasierverbot, das Scheiteltragen der verheirateten Frauen usw. Aber den wahrhaft schönen, sinnigen Gebräuchen soll neben der alten Bedeutung neuer Geist eingehaucht werden. Um so besser, wenn wir sie in doppeltem Sinne feiern, wie z. B. das Chanukahfest, welches neben der religiösen eine jüdisch historische Feier geworden ist. Wir müssen an der Auffassung festhalten, daß Thora nicht „Gesetz", sondern „Lehre" heißt. Gott lehrt uns, was wir zu unserem eigenen Wohl tun und lassen sollen. Zeitlich und örtlich müssen da wohl Verschiebungen eintreten.

Der Gottheit erweisen wir keinen „Gefallen" durch Einhaltung dieses oder jenes Ritualgesetzes, aber uns selbst, unserem Körper, unserem Geist dienen wir durch möglichste Einhaltung der weisen Lehre, und in diesem Sinne führen wir einen gottgefälligen Lebenswandel.

In diesem Sinne sollte auch der Religionsunterricht erteilt werden. Wir müssen die Jugend über den Sinn, die Schönheiten und die Zweckmäßigkeit vieler jüdischer Gebräuche aufklären und lehren, daß wir dieselben nach Möglichkeit respektieren sollen, auch wenn sie nicht die unbedingte Autorität wie die Sittengesetze beanspruchen. — Aber selbst wenn dieser Opportunismus im Religionsunterricht zur Geltung kommt, darf man deswegen nicht glauben, daß man jeden Zwiespalt zwischen Schule und Haus vermieden hat. Was für ein Wechselbalg von einer Lehre käme zu Stande, wenn man auf die sogenannten „religiösen Anschauungen" eines jeden Vaters Rücksicht nehmen wollte. Habe ich doch selbst gehört, wie ein Vater sich darüber beschwerte, daß im jüdischen Religionsunterricht — man höre und staune — die Intoleranz gelehrt werde, weil der Lehrer den Kindern sagte, sie sollen auf den Christbaum verzichten und lieber Chanukahlichter anzünden!!

Was unseren Gottesdienst anbetrifft, so meine ich, man sollte die Dauer desselben wesentlich abkürzen. Er dauert in manchen Gemeinden am Sabbath zu lange und am Neujahrsfeste meistens sogar fünf Stunden. Ich möchte wissen, wer fünf Stunden lang andächtig bleiben kann! Dagegen wird es fraglich sein, ob der Gottesdienst während des Versöhnungstages unterbrochen werden darf. Da wird man wohl den vielen Andächtigen, die das Bedürfnis danach haben, die Möglichkeit bieten müssen, den ganzen Tag in der Synagoge zu verbringen.

Im übrigen erwähne ich nochmals den Wunsch, den ich aus dem Munde des Herrn Dr. Vogelstein hörte: Man soll die Akte häuslicher Weihe nicht vernachlässigen! Diese nebst einem gesunden und echtjüdischen Religionsunterricht sollen eine echtjüdische liberale Jugend heranziehen! Ich glaube zuversichtlich, daß die Stumpfheit, die wir heute in unseren Reihen so schmerzlich bedauern, bei kommenden Generationen schwinden wird! Die Anfänge der Besserung zeigen sich jetzt schon hier und da bei unserer Jugend!

Schaffet liberale Jugendvereine!

Von Emil Cahn-München.

In Heft 8 stellt Herr Dr. Einstein-Landau als Richtschnur den Satz auf: Die liberale Vereinigung will das Judentum befestigen, ihm neue Kräfte zuführen.

Im gleichen Heft ist eine Abhandlung über liberale Jugendvereine!! von Bernhard Breslauer.

Die These des ersten Satzes kann am besten erfüllt werden durch die konsequente Durchführung der im Breslauschen Artikel ausgeführten Gedanken! Im politischen Leben hat man längst erkannt, daß nur durch die Schulung der Jugend die Zukunft gewonnen werden kann. Unsere studentische Jugend nennt man die Zukunft der Nation! Und unser kaufmännischer jüdischer Nachwuchs!! Wenn man, wie ich, Gelegenheit hat, in einem großen Teil Deutschlands mit jungen Kaufleuten zusammenzukommen, so muß man staunen, wie wenig Trieb zum Selbststudium vorhanden ist; eine stumpfe Gleichgültigkeit herrscht gegen wissenschaftliche und wirtschaftliche wie auch gegen religiöse Fragen. Die jungen Herren, die kaum eine Ahnung haben von der Bibel, urteilen über die schwersten Probleme, als ob sie Studien über all diese Dinge gemacht hätten! Natürlich ist bei ihnen der Satz: Religion ist Privatsache in dem Sinn gemeint: wir brauchen überhaupt keine Religion! Auch bei einem großen Teil der akademischen Jugend ist die absolute Gleichgültigkeit in religiösen Dingen kaum geringer.

Hier muß die liberale Vereinigung einsetzen! Der Orthodoxie kann es gleichgiltig sein; denn sie hat ihre Jugend teilweise selbst organisiert in Jugendvereinen; dann aber wollen wir ihre Jugend ja gar nicht in unseren liberalen Vereinen, da wir ja niemand unsere Ueberzeugung aufdrängen wollen. Aber unsere Jugend muß lernen, Interesse zu bekommen an allen die jüdische Weltberührenden Fragen! In die bestehenden orthodoxen oder zionistischen Jugendvereine aber gehen unsere jungen Herren nicht. Soll man all die vielen Hunderte jüdische junge Leute, die weder orthodox noch zionistisch sind, sich selbst überlassen? Es wird eine schwere Arbeit sein, unsre teilweise blasierte, gleichgiltige Jugend zur systematischen Teilnahme an jüdischen Dingen heranzuziehen, aber wer das Judentum lieb hat, wer nicht will, daß unsre jüdische Jugend aus Gleichgiltigkeit sich nicht nur nicht um das Judentum kümmert, sondern sich ihm ganz entfremdet, der möge nachdenken, welche Mittel man anwenden muß, um die heranwachsende Generation dem Judentum zu erhalten!

Liberale Jugendvereine sind um der Erhaltung des Gesamtjudentums in Deutschland willen ein gebieterisches Erfordernis. die Orthodoxie kann bei ihrem krassen Standpunkt des „Alles oder Nichts" unmöglich einen Einfluß auf die große Mehrheit der jüdischen Jugend ausüben, denn schon die Lebensbedingungen machen es dem größten Teil derselben unmöglich, das „Alles" konsequent durchzuführen und so meine ich, dem Judentum ist viel mehr damit geholfen, wenn man in die Jugend einen Funken der „Gottesidee" und des jüdisch-geschichtlichen Selbstbewußtseins wieder hineinbringt. Dem Zionismus will ich unbedingt gern das Verdienst einräumen, einen Teil der Jugend an ihr Judentum erinnert zu haben; aber wir wollen kein Judentum, dem die Religion „Privatsache" ist. Uns ist das Judentum nur als „Religion" wertvoll und existenzberechtigt.

Ich möchte ein nach meiner Meinung sehr wirksames Mittel empfehlen, um die bisher indifferente kaufmännische jüdische Jugend zu sammeln. Unsren Großvätern, die in engen Zentren beieinander wohnten, galt noch das Wort: Die Juden halten zusammen und helfen einander!! Das ist auch heute teilweise noch so. Aber selbstverständlich sind die Grenzen in gesellschaftlicher Beziehung heute infolge der sozialen Verhältnisse ganz andere als früher und hier könnte gerade bei der Jugend ein Anfang gemacht werden.

Schaffet in allen größeren geschäftlichen Orten zunächst soziale Zentren, wo sich die jüdische Jugend trifft, wo man sich ihrer annimmt, sie berät, und wo vom Boden der sozialen Annäherung aus die Jugend religiös interessiert und beeinflußt werden kann.

Diese religiöse Beeinflußung müßte der liberalen Vereinigung mit ihrer der Jugend sympathischen Hervorhebung des idealen Kerns des Judentum am leichtesten gelingen.

Ewige und vergängliche Werte im Judentum.

Von Rechtsanwalt Dr. Ernst Heilborn-Breslau.

Alexander: Glaubst Du wirklich, daß sich über das Judentum noch mehr sagen ließe, als was seit Jahrhunderten darüber gesprochen und geschrieben worden ist? Ich denke, die Schätze, die es birgt, sind so offenkundig, daß nur unsere böswilligen Feinde den Ruhm des Judentums verkleinern können.

Ernst: Aber wie steht es mit der Gleichgültigkeit und der Abtrünnigkeit in unseren Reihen? Sollten sie nicht ihren Grund darin finden, daß diese Menschen ihren Besitz mißachten, weil sie nicht wissen, warum sie darauf stolz sein können? Sollte es nicht unsere Aufgabe sein, im Judentum nach dem Schatze zu graben, wie die Söhne des Weinbergbesitzers, um schließlich durch die Arbeit selbst belohnt zu werden?

Jonas: Unseren Glauben pflegt man am Besten, wenn man unverbrüchlich am Ueberkommenen festhält und die Jahrtausende alten Gebräuche beobachtet.

Alexander: Oder, wenn man sich immer nur die eine Lehre vergegenwärtigt: Gott ist einig, einzig.

Ernst: Und wenn ich den Glauben an den persönlichen Gott der Bibel durch meine wissenschaftliche Ueberzeugung zerstört sehe, soll ich darum außerhalb des Judentums stehen?

Jonas: Also Ihr wollt wirklich noch den letzten Halt aufgeben!

Alexander: Auch nach meiner Auffassung bist Du dann kein Jude mehr.

Helene: So beginn doch zu graben und sage, worin Du das Judentum findest.

Ernst: Jede Religion ist in ihrem Ursprung nicht auf das religiöse Gebiet beschränkt, wie wir es heute vor Augen haben, sondern sie macht sich ein Bild von dem Weltganzen; sie ist eine Weltanschauung.

Jonas: Wolltest Du nicht von dem Judentume sprechen?

Ernst: Ich will auf das Judentum nur den allgemeinen Grundsatz angewendet sehen, daß es ein menschliches Erzeugnis ist.

Jonas: Du willst augenscheinlich von der Offenbarung nichts wissen.

Ernst: Damit ist mein Gedanke noch nicht erschöpft; es gibt verschiedene Formen der Offenbarung; auch ich wäre imstande, von einer Offenbarung zu sprechen, nur von einer anders gearteten als der biblischen.

Alexander: „Weltanschauung". Das klang doch so erhaben. Ich dachte zuerst, daß Du die Betrachtung vom rein Menschlichen abführen will.

Ernst: Im Gegenteil! Die „Anschauung" verweist uns auf das Sehen, die Sinnesorgane, die Betrachtungsmöglichkeiten des Menschen. Nur soll sie das Umfassende bedeuten, den Versuch eines Gesamtbildes. Mit der fortschreitenden Erkenntnis der Natur und der menschlichen Zusammenhänge muß sich also die Weltanschauung der großen Gemeinschaften verändern, selbst gegen ihren Willen, und die Weltanschauung des Einzelnen steht zudem noch unter dem Einflusse der Erfahrungen und seelischen Erlebnisse, die das menschliche Leben mit sich bringt.

Alexander: Worin soll nun die Besonderheit des Judentums liegen?

Ernst: Solange das jüdische Volk als Ganzes bestand, das Judentum also das Idealbild einer einheitlichen Menschengruppe darstellte, war die Gestaltung dieses Bildes allen menschlichen Kämpfen unterworfen, die Geist und Gemüt zu bestehen haben: dem Gegensatz zwischen der kindlichen, gedankenlosen Freude am Naturgefühl, die die Unterordnung unter die Natur mit sich bringt, und dem Trachten nach Erkenntnis einer höheren Ordnung der Dinge, dem Kampf zwischen der Anklammerung an die Uebungsformen der Religion und der Erfassung ihres nicht greifbaren Inhalts, dem Gegensatz zwischen dem Streben nach Reichtum und Macht und der Pflege der inneren seelischen Schönheit, dem Kampf zwischen der sittlichen Genügsamkeit, die sich an bestimmt formulierte Sittengesetze anpaßt, und der aus dem Inneren geschöpften Sittlichkeit, die das Wagnis unternimmt, sich selbst die Gesetze zu geben, dem Gegensatz zwischen der Sinnesrichtung, die ihr Augenmerk nur dem Nächstliegenden widmet und darin etwas leisten will und dem unerbittlichen Wahrheitsdrange, der nirgends Halt machen kann, dazu noch dem Auf und Ab des Pochens auf die menschliche Kraft und der Ueberzeugung ihrer Hinfälligkeit, dem Widerstreit zwischen Begeisterung und Furcht, dem Gegensatz zwischen dem Vertrauen zu Gott als dem Hilfe-Gewährenden und dem Suchen nach Gott als der Verkörperung des höchsten sittlichen Prinzips, dem Zwiespalt zwischen der Freude an der Blüte des Judentums als dem geistigen Sammelpunkte einer auserlesenen Gemeinschaft und dem Gedanken einer Vervollkommnung der ganzen Menschheit. Wer will einen dieser Triebe, eines dieser Ziele verdammen, um den entgegengesetzten Trieb, das widersprechende Ziel als das allein anerkennenswerte zu preisen?

Jonas: Hättest Du schon eher eine Pause gemacht, so hätte ich Dir bei den ersten Worten gesagt, daß Du Dich wiederum mit den Gedanken der Offenbarung in Widerspruch setzest.

Alexander: Ich sehe bisher jedenfalls noch keinen Uebergang zu dem Kerne unserer Religion.

Helene: Vielleicht ist es seine Absicht, die Religion zu vermenschlichen.

Ernst: Zu vermenschlichen? Gewiß! Doch soll das etwa heißen, sie von der erhabenen Höhe herunter reißen? Ist denn der Kampf im Menschen selbst etwas so Gemeines, Entwürdigendes? Ist nicht gerade dieses Ringen etwas Erhebendes? Ist nicht gerade in den Zweifelswehen immer ein Gedanken geboren worden, der die Menschheit weiter geführt hat? Und sogar aus dem Kampfe der Menschen unter einander sind große Werke hervorgegangen.

Jonas: Es sind aber auch große Werke dabei untergegangen.

Ernst: In jeder Religion sind Erhabenes und Niedriges mit einander vermischt oder wenigstens neben einander eingebettet. Darum ist die Aufgabe, den Kern der Religion

zu finden, um so bedeutender und größer, weil es gilt, das Erhabene von dem Niedrigen, das Ewige von dem Vergänglichen zu sondern. Damit sind auch die ewigen und die vergänglichen Werte im Judentum erkennbar gemacht, wenn Ihr an den Kampf denkt, den ich vorhin schilderte.

Alexander: Deine Worte sind mir rätselhaft.

Ernst: Der Philosoph gleicht der Frau. Er liebt es, erraten zu sein.

Helene: Ich wünsche vor allem Entschiedenheit und Klarheit. Worin soll der ewige Wert des Judentums liegen?

Ernst: Das Judentum unterscheidet sich von den anderen Religionen, indem es den ganzen Empfindungskreis des jüdischen Volkes, wie es einst bestanden hat, widerspiegelt. Der Kampf, der in dem Einzelnen und in der großen Masse tobte, kommt darin zum Ausdruck. Die „Lehrbücher" und die Propheten, die Sprüche Salomos und das hohe Lied sind die wichtigsten „Geschichtsbücher" der jüdischen Religion. Immer wieder finden sich Männer, die das Volk aus der Neigung zu verflachender Sinnlichkeit emporreißen und das verglimmende Feuer der reinen Lehre zu lodernder Glut zu entfachen wissen.

Helene: Muß man es nicht gerade als das Verdienst des Christentumes ansehen, daß es sich von dem beschränkten menschlichen Gebiet, dem Völkischen, losgelöst hat?

Ernst: Das Christentum und das Judentum haben jedes für sich ihre Verdienste um die Menschheit. Sie können nebeneinander bestehen, ohne daß der Wert der einen dieser Religionen verkleinert zu werden braucht. Das Christentum ist darauf angelegt, für seine Verbreitung zu sorgen, zu erobern. Es mußte Fragen aufwerfen, die vom jüdischen Standpunkte aus in gleicher Weise beantwortet werden konnten, zu denen aber die Gelegenheit fehlte. Das Licht des einen und einzigen Gottes mußte allen lebenden Wesen leuchten, aber es konnte nur auf die einwirken, nur denen helfen, die es sahen. Die Tochter des fremden Volkes Ruth wird in die jüdische Gemeinschaft aufgenommen, nicht, weil sie einen Juden geheiratet, sondern, weil sie das jüdische Gemüt in sich aufgenommen hat. Das Buch Ruth ist eins der wichtigsten Lehrbücher der jüdischen Religion. Aber die Gefahr von den fremden Völkern herabgezogen zu werden, erschien den Verteidigern des jüdischen Glaubens zu gegenwärtig, zu gewaltig, als daß sie einer Berührung mit diesen Völkern das Wort geredet hätten.

Alexander: Und der Erfolg bei der Masse?

Ernst: Das menschliche Vorbild, das in Christus aufgestellt war, ist verständlicher als die reine Gottesidee, die ohne Zusammenhang mit dem Irdischen erfaßt werden soll. Der Erlösungsgedanke und die Vorstellung der Erbsünde sind bequeme Vorstellungen für den „sündigen Menschen". Christus meinte es ernst mit seiner Nächstenliebe, die über alle menschlichen Leidenschaften und den menschlichen Dünkel erhaben ist und weder den blinden Haß noch die bedingungslose Verdammung kennt. Seine Bekenner haben es leicht, mit diesen Gedanken zu prunken. Aber kommt es denn auf den Erfolg an? Die Vergöttlichung Christi empfinden wir Juden als Rückschritt. Der Glaube an den Erlöser kann den Menschen Trost bringen, aber auch ihr Gewissen einschläfern. Die Vorstellung des Bösen als selbständiger Macht mußte dazu führen, ihm eine persönliche Gestalt zu verleihen, also den alten Teufels- und Hexengedanken, der in den Schriften des alten Bundes nur eine untergeordnete Rolle spielte, neu zu beleben, und so die Menschen viele Jahrhunderte lang zu verwirren.

Helene: Aber ist denn diese Zweiheits-Vorstellung so falsch? Stecken denn nicht im kraftvoll entwickelten Menschen einander widersprechende Triebe?

Ernst: Sie leben im Menschen, und man soll sie in seinem Inneren austoben lassen. Der Mensch trägt Blitz und Donner in sich. Der eine wird von dem Gewitter in seinem Busen verheert, der andere geklärt. Aber der Mensch soll nicht feige sein, von der fremden Gewalt des Bösen sprechen und um Hilfe rufen.

Alexander: Wir werden es dem Christentume nicht absprechen können, daß es viel aufgebaut hat.

Ernst: Hat denn das Christentum nur aufgebaut? Hat es nicht mit gleicher Kraft auch lebens- und entwickelungsfähige Keime zerstört? Die germanische Religion wäre ebenso entwicklungsfähig gewesen, wie die griechische. Der Eifer derjenigen christlichen Priester, die es vorzogen, sich zum Fürsprecher vereinzelter roher Volksäußerungen zu machen, statt versöhnend und aufklärend zu wirken, hat die niederen Leidenschaften der Menge und der Fürsten aufgerufen, um die im Mittelalter beginnende Blüte einer jüdischen Kultur auf deutschem Boden im Keime zu ersticken. Die Kultur ist nicht ausschließlich einer fortgesetzten segensreichen Einwirkung des Christentums, sondern zu einem beträchtlichen Teile der unaufhaltsamen, fortschreitenden Entwickelung der Anlagen und Bestrebungen aller Völker zu danken, der gegenseitigen Erkennung und Befruchtung der Kulturvölker, die noch lange nicht ihre höchste Stufe erreicht hat.

Jonas: Und wenn Du von einer Kultur der Menschheit sprichst, willst Du dann nicht den Gedanken vertreten, daß die Juden in der ganzen Welt verstreut wurden, um einer ihnen von der Vorsehung gestellten Aufgabe zu dienen und das Licht unter den Völkern zu verbreiten?

Ernst: Nein.

Helene: Kehren wir doch zu dem Ausgangspunkt zurück. Wenn es richtig ist, daß das Judentum mit den Eigentümlichkeiten des jüdischen Volkes verwachsen sei, so muß die Frage aufgeworfen werden: Ist das jüdische Volk noch vorhanden oder ist mit diesem Volk das Judentum untergegangen?

Ernst: Das jüdische Volk ist nicht mehr vorhanden, aber das Judentum ist nicht untergegangen.

Jonas: Damit wirfst Du ja alles über den Haufen, was Du vorher gesagt hast.

Ernst: Das jüdische Volk des alten Bundes ist nicht mehr vorhanden. Es hat zweifachen Untergang erlitten: Die Vermischung mit den fremden Völkern läßt es ungewiß erscheinen, wieviel von dem alten Stamme in seiner ursprünglichen Klarheit übrig geblieben ist, und ein Volk ohne Land, ist wie eine Menge Wasser ohne Gefäß.

Helene: Was ist es dann mit den Juden des Mittelalters und mit den heutigen Juden?

Ernst: Das jüdische Volk ist ein Garten, der vom Sturmwind zerstört ist. Seine entwurzelten Bäume und Sträucher sind zerstreut und fortgetragen. Aber sie haben neue Wurzeln geschlagen, und sie leben fort in der Gestalt, die ihnen je nach der Kraft oder Schwäche ihrer persönlichen Eigenart die Kultur oder Unkultur ihrer neuen Heimat gegeben hat.

Jonas: Wie soll es denn mit dem Judentum dieser Juden stehen.

Ernst: Es gibt kein allgemeines Judentum mehr. Es gibt nur noch deutsches, russisches, englisches Judentum und so fort. Entweder war die Kultur der neuen Heimat so machtvoll und den Juden so zugänglich, daß sie sich in den jüdischen Bürgern mit dem dorthin getragenenm Judentum zu einer neuen Einheit verschmolz, oder es begann der Sprößling auf dem neuen Boden, nur küm-

merlich ernährt, ein neues eigenartiges Dasein zu gewinnen, das die überkommene Eigenart fortsetzte und doch nicht Saft und Kraft genug hatte und erringen konnte, um alle die Blüten und Früchte des alten Stammes hervorzubringen.

Jonas: Nach Deiner Betrachtungsweise müßte also doch das Judentum untergegangen oder kurz über lang dem Untergang geweiht sein.

Ernst: Es besteht ewig. Solange es noch Männer gibt, die mit der Kraft des Armes oder mit den Waffen des Geistes für das Judentum eintreten als für ihre höchste Ueberzeugung, die das Selbstbewußtsein inneren Wertes der Mißachtung einer ganzen Welt entgegensetzen, um sich die gebührende Stellung zu erkämpfen, die stolz sind, Juden zu sein und Juden zu heißen. Solange es noch jüdische Gebärerinnen gibt, die des jüdischen Gemütes teilhaftig sind und es als eine würdige Aufgabe ansehen, ihre Eigenart den Kindern zu übertragen. Dann trägt der neue Schößling seine Blüten und seine Früchte. Und ob die Blüten gleich nicht den nämlichen Duft entströmen, die Früchte nicht denselben Geschmack aufweisen, die Würze des alten Stammes und ein guter Teil des Saftes lebt noch fort.

Alexander: Worauf soll sich nun aber der Stolz gründen, von dem Du sprachst, wenn es weder eine Formel der jüdischen Religion geben soll, vor der sich die anderen Religionen zu beugen hätten, noch die Andersgläubigen gewillt scheinen, uns ihre Achtung zu erweisen.

Ernst: Auf Deine Abstammung, auf Deine Eltern und Voreltern. Wer nicht auf seine Vorfahren stolz ist — trotz aller Unterdrückung, die auf den älteren Geschlechtern lastete — der ist kein Jude. Zwei Bildwerke stehen in einem Dome einander gegenüber. Das Weib, das die christliche Kirche verkörpert, blickt kühn und gebieterisch auf die Welt, den wohlgearbeiteten, geraden Stab zur Stütze. Dagegen steht das Weib, dem die Verbildlichung der Synagoge anvertraut ist, in sich versunken, und ihr gekrümmter Stecken scheint nur zum Vorwärtstasten geeignet. So gilt es denn, das Auge zu erheben, auf daß die Anderen hineinsehen und deren Seele und deren Selbstbewußtsein erkennen können. Laßt den Jeremias, folgt dem Jesaias!

Alexander: Und woher die Kraft gewinnen?

Ernst: Die Kraft ist da. Der Geist ist erwacht aus Jahrhunderte langer Abgeschlossenheit und darf in weiten Kreisen seine Bahnen ziehen, und auch der Körper ist gestählt. Nur die Begeisterung tut not.

Jonas: Und wer soll die Begeisterung erzeugen?

Ernst: Die jüdische Frau.

Alexander: Und was erhoffst Du Dir von dieser Begeisterung und Kraftentfaltung?

Ernst: Die Gleichberechtigung. Nicht von solcher nach dem Worte des Gesetzes, die uns ja in den wichtigsten Angelegenheiten zu Teil wurde, sondern die wahre Gleichberechtigung, die auf der Achtung vor uns selbst und auf der Achtung aller redlich denkenden Mitbürger aufgebaut ist und in dem Leben des Tages zum Ausdruck kommt.

Helene: Ein hohes Ziel. Nun sage uns aber auch den Weg.

Ernst: Es gibt keinen Weg.

Helene: So wäre das alles nichts als Worte, das Ganze nur ein schöner Traum?

Ernst: Ein jeder muß sich seinen Weg bahnen. Der alte Kampf hat niemals aufgehört. Aber es ist nicht mehr allein der große Streit, der in der Masse auf und nieder wogt. Den Hauptteil des Widerstreits muß jeder auf seine Weise austragen.

Helene: Wo bleibt dann die Gemeinsamkeit.

Ernst: Die Wunden, die wir seit Jahrtausenden erlitten haben und schon in der Bibel den wunderbaren Ausdruck fanden, müssen unsere gemeinsamen Lehrmeister sein.

Jonas: Bitte, keine neuen Rätsel.

Ernst: Nun denn, wir wollen rühmen am Juden, was zu rühmen, aber auch tadeln, was zu tadeln ist. Wir sind nicht ein auserwähltes Volk und teilten den Wahn, es zu sein, mit den meisten anderen Völkern. Doch haben wir für den Gottesgedanken in der Welt dasselbe geleistet, wie die Griechen für die Kunst. Als Menschen wollen wir nicht besser, aber auch nicht schlechter sein, wie die Angehörigen der anderen gebildeten Völker. Wir dürfen unseren Familiensinn, unser Streben nach Wahrheit und Erkenntnis, die Freude an dem Verfeinerten und Edlen rühmen und gleichzeitig die Weichlichkeit bekämpfen, die jede Verfeinerung mit sich bringt. Wir dürfen darauf stolz sein, eine von den Jahrtausenden her überkommene Bildung zu haben und doch mit dem Gedankenkreis unseres Heimatlandes verwachsen zu sein. Auch die geistige Kraft, die in uns wohnt, sollen wir nicht verachten. In jedem Zweiten oder Dritten von uns steckt eine angesammelte Energie, der Feder vergleichbar, die nur Raum zu gewinnen braucht, um sich auszudehnen und die Triebkraft vieler Räder zu sein. So haben wir im Mittelalter selbst auf den spärlichen Gebieten, die uns überlassen wurden, zumal im Handel, als Führer zu neuen Wegen gedient. Aber die rasche Entfesselung der Kraft mußte in der Umgebung Unruhe, Mißtrauen und Abneigung hervorrufen, sodaß die Bosheit eine Zielscheibe gewinnen konnte.

Alexander: Die Angriffe, die darauf gegründet sind, haben doch keine Berechtigung.

Ernst: Allerdings nicht. Aber wir dürfen die Raschheit der Entwickelung nicht vergessen. Im schnellen Schaffen liegt nur dann ein Segen, wenn die Werke Bestand haben.

Helene: Warum hast Du denn gerade den Kampf des Einzelnen betont? Mir scheint, diese Gesichtspunkte gelten für alle Juden in gleicher Weise.

Ernst: Die Raschheit der Entwickelung bringt es mit sich, daß jeder das Problem in anderer Gestalt vor Augen hat. Der stammt aus einem Hause, in dem die Ueberlieferung in allen Stücken sorgsamst gepflegt wurde, und sieht sich durch seine Tätigkeit in eine Umgebung versetzt, die mit dem Judentum als solchem keine Berührungspunkte hat. Der war in der Jugend gewohnt, den unbefangenen Verkehr mit Christen zu pflegen und stößt auf gesellschaftliche Hindernisse, als er seinen späteren Verkehr in gleicher Weise einrichten will. Nirgends weicht so häufig der Wirkungskreis des Sohnes vom Berufe des Vaters ab, wie bei den deutschen Juden. Und wir bleiben auch nicht unberührt von dem Zug persönlicher Einzelentwickelung, der sich bei allen gebildeten Völkern heute fühlbar macht.

Helene: Es scheint mir, als seiest Du zu schnell zu den heutigen Bekennern des Judentums übergegangen, bei denen doch die meisten Verallgemeinerungen auf schwachen Füßen stehen, zumal Du selbst von tiefgreifenden Unterschieden bei den deutschen, russischen, englischen Juden usw. ausgehst. Kannst Du denn zur Wertung der Grundstoffe des Judentums nichts weiter sagen?

Ernst: Ich werde Mühe haben, mich verständlich zu machen. Das Gesetzbuch des Moses ist jedem anderen Gesetzbuch des Altertums, ja sogar der neueren und neuesten Zeit, in den sittlichen Forderungen, die es aufstellt, überlegen; die Sittlichkeit selbst wurde zum Gesetz erhoben. Und doch ist die Entwickelung des Judentums gerade in

diesem Punkte als rückständig zu bezeichnen, wenn das jüdische Volk bei seinem Gesetzbuche stehen blieb. Denn während der Gestaltungstrieb und die staatlichen Bedürfnisse die anderen Völker veranlaßten, Recht, Religion und Sitte verschiedenen Gebieten zuzuweisen und sie dann auf ihren besonderen Plätzen zu entwickeln, blieb bei den Juden des Altertums die große chaotische Vereinigung von Recht, Religion und Sitte erhalten, die sich bei allen Völkern in den Anfängen der Entwicklung findet. Es wurde nicht nur das Recht der Sittlichkeit, sondern auch die Sittlichkeit vom Recht beherrscht. Und noch heute zeigen sich die Spuren dieses Chaos. Ja, man hat in der Zeit des Altertums, als eine Erneuerung des Judentums versucht wurde, den Zustand noch verschlimmert, indem man aus Besorgnis vor Uebertretungen das Gesetz mit einem Zaune umgab, der nur ein religiöses Gebiet einhegte und doch die Gewalt des Gesetzes erweitern sollte. Der „Gesetzestreue" war es, gegen den Christus und mehr noch Paulus ihren Angriffsstoß richten durften.

Jonas: Du scheinst Dich doch gegen alle Juden wenden zu wollen, die die Vorschriften der Religionsübung heilig halten.

Ernst: So bin ich in der Tat mißverstanden worden. Die Frage, was die Innehaltung der Formen — den Bekennern einer Religion bedeuten darf, ist für alle Religionen gleichmäßig aufzuwerfen. Ich hatte aber nur die Erweiterung des Umstandes im Auge, daß sich Vorschriften, die lediglich die Sitte oder die Sittlichkeit berühren, in einem Buche mit den reinen Rechtsvorschriften vermengt vorfinden. Die Gefahr schwebt mir vor Augen, daß das sittliche Bewußtsein sich zufrieden geben könne, wenn alle diese Vorschriften, die in dem Buche vereinigt sind, erfüllt werden. Die Sittlichkeit, die in Formeln gefaßt wird, ist ein Spielball der Spitzfindigkeit.

Jonas: Schon unsere Weisen haben das „unbeschnittene Herz" für schlimmer erachtet als die Außerachtlassung der vorgeschriebenen Beschneidung.

Ernst: Ich wollte nur auf die Gefahr hinweisen, die für die große Masse bestanden hat, und die nicht ohne Einfluß geblieben ist.

Helene: Du wirst Dir nicht einbilden, die ewigen und die vergänglichen Werte im Judentume im Einzelnen erschöpft zu haben. Damit würden wir auch heute nicht fertig werden. Wer aber soll uns die rechte Unterscheidung lehren, wenn wir nun einmal dem Zwiespalt und dem Kampfe nicht entgehen können oder nicht ausweichen sollen?

Ernst: Die Geschichte und das ehrliche Ringen nach Erkenntnis.

Helene. Auch die Liebe soll uns helfen. Die Liebe, die aus dem Gemenge von Wert und Unwert das Gute heraus zu finden weiß, weil sie es herausfinden will.

Alexander: Ich verspreche mir das Meiste von dem inneren natürlichen Triebe, der ohne Erwägungen und ohne Zureden das Richtige trifft. Wir wollen uns wieder der Natur nähern, deren Schönheit und Erhabenheit aus jedem Worte unserer Sänger und Propheten hervorleuchtet.

Jonas: Ich will den Weg gehen, den ich bisher gegangen bin. Aber das Wort möge gelten: An unserem Leben, an unserem Verhalten gegenüber den Mitmenschen und den Gemeinschaften, denen wir angehören, an dem Bilde unserer Seele und an unserm Handeln wollen wir erkennen, wo Wert ist und wo Unwert.

Bücherschau.

Biblische Lebensbilder, von Professor Dr. Bernhard Kuttner, I. Bändchen, von Adam bis Mose. Frankfurt a. M., 1911. Verlag von J. Kauffmann. Preis geb. M. 1.40.

Mit den biblischen Personen werden unsere Kinder in einem Alter bekanntgemacht, in welchem sie sie noch keineswegs genügend würdigen können. Wenn ihnen auch die Namen dieser Personen geläufig sind, so ist doch ihre Kenntnis derselben immer nur eine äußerliche, während das tiefere Verständnis ihnen abgeht und naturgemäß abgehen muß. Sind sie aber älter geworden, so haben sie keine Zeit mehr für die biblische Geschichte, die sie inzwischen zum Teil sogar vergessen haben. Wir haben es oft genug „schaudernd selbst erfahren", wenn wir bei der „reiferen Jugend" einmal auf die biblische Geschichte zurückgriffen, wie wenig noch gewußt wurde; von einer tieferen Kenntnis ist vollends keine Rede mehr. So bleiben die reizendsten Familiengeschichten, die idealsten Gestalten, die kunstvollsten Darstellungen ihnen für immer unbekannt, also auch ohne Einwirkung auf ihr Denken und Fühlen, auf ihre Lebensanschauung und Lebensführung. Und doch ist das Gold, das die Bibel in diesen Lebensbildern bietet, noch heute echt; es braucht nur zutage gefördert zu werden, um auch heute noch erfrischend und belebend zu wirken.

Freilich liegt dieses Gold, wenn auch oft, doch nicht immer so offen da, daß jeder Leser es unbedingt sehen muß; eine gewisse Uebung, ein liebevolles Versenken, eine Kenntnis von Zeit und Ort muß schon vorausgesetzt werden, um zum rechten Verständnis zu gelangen. Diese Voraussetzungen sind aber nicht überall anzutreffen, weder bei der erwachsenen Jugend oder ihren Eltern, noch selbst bei allen jüngeren Lehrern. Es muß deswegen dankbar begrüßt werden, wenn ein erfahrener Pädagoge es unternommen hat, ein Buch herauszugeben, das so recht geeignet ist, eine vorhandene Lücke auszufüllen, ein Buch, das wissenschaftlich und doch populär, von jung und alt gelesen werden kann. Der Verfasser hat es sich aber, wie er einleitend bemerkt, zur Aufgabe gemacht, die biblischen Personen so darzustellen, wie die Bibel sie schildert, ohne sich durch die moderne Kritik irre machen zu lassen, oder durch kritische Bemerkungen den Genuß zu stören. Denn nur so, wie die Bibel sie schildert, können diese Gestalten uns erwärmen und in vieler Hinsicht Vorbilder sein, wie sie es unseren Vätern waren; aber was die Kritik so oft von ihnen übrig läßt, kann uns nicht erwärmen.

Trotzdem hat der Verfasser als moderner Mensch geschildert, d. h. er ist, wo es nötig schien, einer psychologischen Vertiefung nicht aus dem Wege gegangen und hat das Charakteristische hervortreten lassen, namentlich aber hat er sich auch den Resultaten der historischen, geographischen und ethnographischen Forschungen nicht verschlossen. So ist ein Buch entstanden, das nicht nur von dem, der die biblische Geschichte nicht oder nicht mehr kennt, sondern vielleicht noch mehr von dem, der sie kennt, mit Nutzen und Vergnügen gelesen werden kann. Denn die Sprache — um auch hiervon zu reden — ist würdig, aber nicht salbungsvoll oder schwülstig, flott und doch angemessen. Die Ausstattung des Buches ist in jeder Beziehung tadellos, so daß es jedem Büchertisch zur Zierde gereichen kann. Uebrigens bildet es, wie der Verfasser in der Vorrede sagt, nur einen Versuch; findet es Beifall und Leser, so sollen weitere Bändchen folgen.

Möchte das schmucke Buch in viele Hände kommen, Seminaristen und Lehrer (und Literaturvereine!) es ihrer Bibliothek einverleiben, viele Eltern es ihren erwachsenen Söhnen und Töchtern in die Hand geben!

David Einhorn, Memorial Volume. Selected Sermons and Adresses edited by Kaufmann Kohler. — A biographical essay by Kaufmann Kohler. — A memorial Oration by Emil G. Hirsch. — Limited Edition. 1911. Bloch Publishing Company. New-York. 8. VIII. und 482 Seiten. Doll. 3,50.

In prachtvollem äußeren Gewande ist zur Feier des 100. Geburtstages David Einhorn's dieser Jubiläumsband erschienen. Der

erste Teil ist, wie es scheint, ein anastatischer Neudruck der in New York 1881 erschienenen Predigten. Diese gehören zweifellos zu den hervorragendsten Erzeugnissen der jüdisch-homiletischen Literatur und verdienten es, zu neuem Leben erweckt zu werden. Voll hinreißenden Schwunges, voll edler Leidenschaft, hoheitsvoll und wuchtig, getragen von unbestechlichem Wahrheitsmut, gleichen diese Reden, wie Kohler mit Recht sagt, zündenden Blitzen und Hammerschlägen, die den Felsen zerschmettern. — Sie sind heute noch genau so aktuell und so wirkungsvoll, wie vor 50 Jahren; sie sind eine Fundgrube und eine Schatzkammer für alle, denen das Judentum prophetische Religion ist. — Beigegeben sind dem Werke in englischer Sprache eine warmherzige, von dem kongenial empfindenden K. Kohler geschriebene Biographie (32 Seiten) und eine Gedächtnisrede von Emil Hirsch, dem berühmten Kanzelredner und Rabbiner in Chicago, gleich meisterhaft in Form wie in Inhalt. Die Gedächtnisrede wurde im Tempel Bethel zu New York, die biographische Würdigung vor der Central Conference der amerikanischen Rabbiner gehalten. —

C. Seligmann.

Rundschau.

Jüdisch-liberaler Jugendverein Berlin. Von der ungemein regen geistigen Tätigkeit des Jugendvereins legt folgendes Programm für das Wintersemester 1911/1912 Zeugnis ab:

A. Vorträge.

Herr Prof. Dr. Ludwig Stein, Berlin: Der Optimismus des Judentums.

Herr Rabbiner Dr. Taenzer, Goeppingen: Die positiven Aufgaben des liberalen Judentums.

Herr Lehrer Falkenberg: Aus dunkler Zeit. Die deutschen Juden vor Moses Mendelssohn.

Herr Stadtrat a. D. Giemkiewicz: Die Rechtsverhältnisse der Juden in Preußen.

Herr Hermann Friedländer, Berlin: Die Juden in Bosnien.

Herr Rabbiner Dr. Elsaß, Landsberg a. W.: Der Prozeß Jesu.

Herr Assessor Dr. Samolewitz: Zionismus und Judenkultur.

Herr Rabbiner Dr. Salomonski, Frankfurt a. O.: Die Lebenskraft des modernen Judentums.

Herr Dr. John Wertheim, Berlin: Moderne Judenpolitik.

Außerdem werden Vorträge halten die Herren:

Rabbiner Dr. Hochfeld, Berlin

Rabbiner Dr. Gallinger, Charlottenburg

Prof. Dr. Blaschke, Berlin

Benas Levy, Berlin.

B. Vortragscyclen

Herr Dr. Kellermann, Berlin: Die logischen und ethischen Grundlagen des liberalen Judentums.

Ferner stehen Karten zur Verfügung für den Cyclus des Herrn Prediger Dr. Lehmann über:

„Leben und Wirken der großen Propheten".

C. Diskussionsabende.

Ueber aktuelle Themen. (Nur für Mitglieder).

Jedes Mitglied erhält die Monatsschrift „Liberales Judentum" unentgeltlich.

Herausgegeben von der Vereinigung für das liberale Judentum Berlin W. 8, Mauerstraße 49.
Für die Redaktion und den Verlag verantwortlich Dr. C. Seligmann, Frankfurt a. M., Friedrichstr. 29.
Druck und Expedition von Voigt & Gleiber, Frankfurt a. M., Bibergasse 6.

Liberales Judentum

Monatsschrift

für die religiösen Interessen des Judentums

herausgegeben von der

Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland

unter der Redaktion von **Dr. Caesar Seligmann**, Rabbiner in Frankfurt a. M.

No. 11. **Jahrgang 3.** **November 1911.**

Persönliche Religion und Judentum.

Von Rabbiner Dr. Dienemann-Ratibor.

Groß und weitschauend sind die Erwartungen, die wir auf den religiösen Liberalismus im Judentum setzen. Wir erhoffen von ihm, daß er, rückwärts gewandt, jene, welche die als religionsfeindlich empfundenen Tendenzen der abgelaufenen Jahrzehnte in eine Gleichgiltigkeit gegenüber dem Judentum getrieben haben, wieder zum Bewußtsein ihrer religiösen Bedürfnisse zurückführt und diese in der Richtung aufs Judentum lenkt. Und zu zweit weisen wir ihm auch die Aufgabe zu, vorwärts gewandt mit hellseherischem Blick die neuen Strebungen der Zeit, die aufs Religiöse gerichtet sind, zu ahnen und zu erfassen und sie so für uns nutzbar zu machen, damit sie nicht zu einer neuen Zersetzung unserer Glaubensgemeinschaft führen, sondern in den Dienst unserer jüdischen Anschauungen gestellt werden und so die Lebensmacht des Judentums erhöhen und seine Aufgabe erleichtern.

Das Judentum für seinen weltgeschichtlichen Beruf auf der Höhe zu erhalten, dadurch daß es rechtzeitig die religiös-fruchtbaren Tendenzen der Zeit in sich aufnimmt, damit es nicht in den Augen seiner Bekenner selbst an Geltung verliert gegenüber fortschreitenden das Lebensgefühl des Einzelnen verstärkenden Strömungen, das ist die Aufgabe, die dem liberalen Judentum seine Berechtigung und Notwendigkeit inmitten der Judenheit verleiht.

In welcher Richtung liegen diese Aufgaben, zu der die liberale Anschauung uns selbst erziehen soll, und welches sind die allgemeinen Aufgaben, an denen mitzuarbeiten die liberalen Juden in ganz besonderer Weise berufen sind? Um das alsbald entscheidend zu beantworten, genügt es schon, daß wir aus den Gesamttendenzen der Zeit, soweit sie auf Religion hinzielen und mit Religion im Zusammenhang stehen, eine einzige herausheben, und zwar diejenige, die in der landläufigen Phraseologie mit dem Worte: „*Persönliche Religion*" benannt wird. Umschreiben wir erst einmal diesen Begriff.. Da wird es zweckmäßig sein, zunächst mit aller Energie zu sagen, was man unter „persönlicher Religion" *nicht* verstehen darf. Keineswegs deckt sie sich mit der Anschauung, die darin gipfelt, daß in Sachen der Religion jeglicher tun und lassen kann, was ihm paßt, daß das einzelne Individuum sich ganz allein aus sich heraus seine Meinung über religiöse Dinge bildet und nun darnach

in schrankenloser Willkür handelt und handeln darf. Nichts wäre falscher als das! Weit entfernt sind wir heut von dem Glauben, daß die Bildung unserer religiösen Anschauung und die Wertung, die wir auf Grund dieser Anschauung den Dingen in der Welt geben, ein Zufallsprodukt der einzelnen Persönlichkeit ist. Immer klarer werden uns die weitreichenden und tiefverzweigten Zusammhänge, die die einzelnen Glieder einer Gemeinschaft in ihrem Seelenleben, ihnen oft selbst unbewußt, miteinander und mit dem Fühlen vergangener Geschlechter verknüpfen. Und so ist es uns deutlicher als vielleicht manchen der früheren Generationen, daß persönliche Religion nichts mit Willkür und schrankenlosem Subjektivismus zu tun hat.

Wie aber kann man das Wort positiv dem Verständnis näher bringen? Etwas das so in tausenden und abertausenden von verschiedenen Menschen wurzelt, was so in unendlich vielen Verzweigungen auseinanderstrebt, läßt sich nicht mit einem dürren Wort abtun, da kann das Wort überhaupt nur leise an der Peripherie tasten, da kann man im Leser nur eine Taste anschlagen, und die Melodie klingt dann in jedem fort und in jedem ein wenig anders.

Was aber als das Gemeinsame sich herausschälen läßt, das ist etwa Folgendes: Persönliche Religon ist diejenige Anschauung, die es ablehnt, sich gängeln zu lassen, die den Menschen so ganz auf sich selbst und seine unzerstörbare sittliche Kraft stellt, daß er in den Mitteln, durch die er nach einem von sittlichen Idealen erfüllten und in bewußt sittlicher Tat sich auswirkenden Leben strebt, jegliche Bevormundung ablehnt und da ganz aus sich selbst schöpfen will; daß er den Ausdruck seines religiösen Gefühls sich nicht vorschreiben lassen will, daß er ängstlich davor zittert, es könnte eine Form der religiösen Betätigung zur Konvention, zum konventionellen und darum unpersönlichen Schema herabsinken; daß das Gefühl der inneren Wahrhaftigkeit dazu zwingt, zu prüfen, ob eine vorhandene Form nicht in Wort oder Tat mit der persönlichen Ueberzeugung in Widerspruch steht. Das ist das Entscheidende. Da ist nichts von Willkür und Schrankenlosigkeit, da ist auch nichts von der Ueberheblichkeit des Individuums, da ist vor allem nicht ein Mangel an Religion sondern vielmehr eine Sehnsucht nach mehr Religion. Persönliche Religion, das ist die Stimmung, die es als zu bequem ansieht, wenn dem Menschen für sein Tun stets der Weg geebnet und gebahnt ist, die als sittlich nur empfindet, was, selbst auf die Gefahr einer gelegentlichen Verirrung hin, aus der Kraft und der Sehnsucht der eigenen Seele geschöpft ist.

Wer wollte leugnen, daß solche Tendenzen seit alters in unserer religiösen Anschauungswelt im Keime schon lagen? Man tue sich nur einmal um und schaue, wie wenig in unserer Mitte von der Gnade geredet wird. Und so gewiß es ist, daß man in den Momenten hochgespannten religiösen Gefühls, wenn man in tiefer Ehrfurcht aus seiner menschlichen Unvollkommenheit seine Stellung sucht zu dem die Welt erfüllenden Gottesgeist, die Empfindung hat — bald stärker bald minder stark — daß auch unsere Kraft zum frommen Handeln, ein Geschenk Gottes ist, für das man dankbar ist, wie wenig wird davon geredet! Selten, daß man einmal ein Wort davon findet, kaum daß gelegentlich ein solcher Ton in einem Gebet angeschlagen wird; es ist, wie wenn eine zarte Keuschheit uns davon zurückhielte, wie wenn es würdiger sei, den Menschen immer auf sich zu stellen und an sein Verantwortungsgefühl zu appellieren.

Diese seit alters bestehende Neigung zum Persönlichen, sie erfährt und erfuhr bei vielen unter uns eine Steigerung nach der Richtung hin, daß viele in den althergebrachten Formen der Religion etwas dem persönlichen Gefühl Fremdes, Konventionelles empfanden.

Nun aber macht sich diese Richtungslinie auf eine Steigerung des persönlichen Gefühls bei allem religiösen Handeln inmitten unserer Zeit in immer steigendem Maße bemerkbar. Sie ist geradezu die herrschende Dominante in den religiösen Erscheinungen der Jetztzeit. Selbst die Neuorthodoxie konnte sich ja dieser allgemeinen Disposition unserer Zeit nicht entziehen und drang und drängt auf immer stärkere innere Beseelung des religiösen Brauches. Wir aber, die wir im Gegensatz zur Orthodoxie die Bindung von außen her ablehnen und ganz aus uns alle Verpflichtungsgründe schöpfen, wir können grad um unsrer liberalen Haltung willen diese Richtung der Zeit in vollstem Maße erfassen und verwerten.

Was wir erblicken, wenn wir aufmerksamen Auges in unsre Welt schauen, was wir ahnen, wenn wir tastend die Wahrzeichen des Kommenden zu entdecken trachten, das ist das, daß all die Lebensverhältnisse der Gegenwart uns seelisch zur höchsten Anspannung unserer inneren Kräfte und zur persönlichsten Auswirkung dieser Kräfte treiben, und wie sich das wirtschaftlich jedem täglich bis zum Uebermaß aufdrängt, so sieht es, wer sehen will, deutlich in den über das Wirtschaftliche sich hinaushebenden mannigfachen ja unendlichen Regungen des Geisteslebens. In Kunst, in Dichtung und am allerstärksten im Religiösen ist das die Richtung der Zeit, das Bewußtsein der Persönlichkeit zu steigern, das Hochgefühl nicht in dem Sinne der Souveränität des einzelnen Willens, sondern in dem Sinne der Erweckung der edleren, der aristokratischen Gefühle und damit einer Steigerung der persönlichen Würde und Verantwortung.

Diese Tendenzen gilt es in uns hineinzunehmen, sie sind so stark und so fortreißend, daß sie die Zeitgenossen und die Kommenden ergreifen werden, ob man will oder nicht. Und fügen wir sie nicht zu rechter Zeit in das Gesamtbild der jüdischen Weltanschauung ein, dann begehen wir einen Fehler, den wir nur mit unendlichen Verlusten wieder gutmachen können, dann tritt das Traurige ein, daß alle möglichen Aeußerungen des Geistes an Stelle der Religion Macht über die Menschen gewinnen, dann wird die Religion ins Hintertreffen gedrängt, und muß sich, wie jetzt, abmühen, Festungen zu erobern, die sie von Anfang an nicht hätte zu verlieren brauchen.

Darum sei es hier mit aller Schärfe gesagt, was wir „Liberales Judentum" nennen, das sei die Erfüllung der Sehnsucht, die heut so unendlich Viele bewegt, die Sammlung aller derer, die nach persönlicher Religion sich sehnen, die fromm sind und fromm sein wollen aus einem tiefen Bedürfnis ihres Herzens, die eine Steigerung des Religiösen als ein Glück, als das höchste Glück für sich selbst empfinden. Dieses liberale Judentum hat nichts zu tun mit dem Haufen derer, die von ihrem Bequemlichkeitsstandpunkt zum Negieren getrieben werden, die dem religiösen Symbol abhold sind, weil es ihnen nicht schön genug ist, oder sie in ihrer Bewegungsfreiheit hindert.

Worauf wir nun sehen müssen, das ist daß ihnen diese persönliche Religion zum Judentum wird, daß sie, gerade weil sie den Wert und das Recht ihrer Persönlichkeit bis zum Größtmöglichen zu steigern bemüht sind, erkennen, wie ihre als persönlich empfundene Religion in der jüdischen Weltanschauung wurzelt.

Naturgemäß, daß da in erster Reihe die großen fundamentalen Lehren des Judentums in den Vordergrund treten. Zeigen muß man den breiten Massen, daß sie wenn sie noch so persönlich denken, doch alle Dinge der Welt aus denselben spezifisch jüdisch-religiösen Gesichtspunkten werten; daß sie z. B. das Sittliche als den obersten Wert in der Welt erkennen, daß sie den Menschen als von Natur gut empfinden und

darin den Sinn des Wortes von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen finden, und daß sie darum, wenn sie wahrhaftig sind, niemals in Anschauungskreise hineingeraten können, die von der Erbsünde und der durch sie veranlaßten ewigen Verdammnis des Menschen ausgehen; daß sie einen Mittler zwischen Gott und sich verwerfen müssen, und sei er selbst kein Gott sondern ein noch so edler Mensch; daß sie in ihrem Innersten getragen sind von der Hoffnung auf eine immer fortschreitende Sittlichwerdung der Menschheit, die in kommenden Tagen zu einer immer größeren Vollkommenheit sich steigern wird, an der die Menschheit als ihr eigener Erlöser arbeitet; daß ihnen keine Differenz erscheint zwischen Gerechtigkeit und Liebe, sondern daß ihnen getreu dem alten Worte „Zedakah" Gerechtigkeit und Liebe aus einer Wurzel aufsprießen und in eins zusammenfließen. All das und noch so manches andre wird man immer und immer wieder zu zeigen haben, damit das Bewußtsein sich festigt, daß das Judentum von seiner Geltung nichts eingebüßt hat und uns heute, genau so wie vor Jahrhunderten unseren Vätern, Ausdruck unserer innersten Ueberzeugung ist; damit alle erkennen, daß, soweit die Religion an der Ausbildung der Persönlichkeit beteiligt ist, ihr Persönlichstes im Judentum verankert ist, und daß das alles nicht eine leere allgemeine Religion ist, sondern etwas bewußt *Jüdisches*, das uns mit den lebenden Zeitgenossen unauflöslich zusammenschweißt und mit den Ahnen als den früheren Trägern derselben Anschauungen verbindet; und daß man *darum* mit Bewußtsein Jude ist.

So steht neben der persönlichen Freiheit, dem Urelement alles Liberalismus, sofort die Bindung. Denn mögen wir unseren Individualismus und Subjektivismus noch so sehr betonen, wir denken gar nicht daran, ihn zu überspannen, ihm darf die Bindung nicht fehlen, freilich keine autoritative von außen her, sondern die freie selbstgewählte, die hier gegeben ist durch das bewußte Sicheinordnen in eine Gemeinschaft gemeinsamen Fühlens und gemeinsamen Wertens.

So erfaßt, in dieser in einem steten Ringen immer aufs Neue zu findenden Verbindung von Persönlichem und Gemeinsamem, ist es in der Tat erst möglich, daß das Judentum die Lebensmacht für uns ist und bleibt.

Freilich gilt es hier immer aufs Neue, aus eigener Kraft den Weg zu finden, aber ist das erreicht, dann dürfen wir sagen, daß wir die religiös fruchtbarste Tendenz der Zeit in uns hineingenommen haben, und sichern dem Judentum Erhaltung und Werbekraft.

Was hier soeben ausgeführt worden ist, das war die Umschreibung derjenigen Aufgabe des religiösen Liberalismus, die aus den Richtungslinien des Seelenlebens der kommenden Jahre, soweit sie sich aus den Erscheinungen der Gegenwart ahnen und erkennen lassen, geschöpft sind. Es sind Momente, in denen der Liberalismus aktiv und positiv, vorwärts gewandt die Tendenzen der Zeit zu Gunsten des Judentums verwertet.

Heißt das nun schon zum guten Teil den Kampf gegen den Indifferentismus, den Erbfeind, aufnehmen, so ist das doch nur ein Teil dieses Kampfes. Ihn in seiner ganzen Ausdehnung zu führen und zu erkennen, welche Aufgaben hierbei dem religiösen Liberalismus zufallen, dazu muß man immer wieder auf die Gründe der gegen alle Religion zu Tage getretenen Gleichgiltigkeit zurückgehen. Sie alle zu nennen, das würde hier zu weit führen; nur von jenen sei heut die Rede, bei denen dem religiösen Liberalismus als dem Vorkämpfer für *persönliche Religion* die Aufgabe zufällt, rückwärts gewandt, Irrtümer zu bekämpfen, die einen großen Teil unserer Gemeinschaft dem Judentum und seinen Zielen entfremdet haben.

Da begegnet uns zunächst die Fülle derer, die sich ein Judentum gar nicht anders denken können, als in den Anschauungen und Frömmigkeitsäußerungen früherer Zeiten, wie sie die Orthodoxie mit Energie zu konservieren trachtet, und die doch selbst weder den Willen noch die Kraft, noch auch nur die Neigung haben, sich diese Anschauungen und Lebensformen zu eigen zu machen. Es sind jene, die gewohnt sind, das Judentum nur als geschichtliche Erscheinung und nicht als persönliche Religion anzusehen, die es sich selbst nicht zutrauen, daß ihre persönliche liberale Anschauung eine rechtmäßige sein kann, eine, der innerhalb des Judentums Berechtigung gebührt. Wir machen tagtäglich die Wahrnehmung, daß unter den Vielen, die einer liberalen religiösen Anschauung huldigen, eine beträchtliche Menge ist, die des festen Glaubens sind, daß sie mit ihrer Anschauung bereits angefangen haben, sich selbst außerhalb des Judentums zu stellen; nun schreiben sie sich zwar selbst in praxi das Recht zu, zu leben, wie sie wollen, aber sie empfinden ihre Denk- und Lebensweise als nicht mehr jüdisch und sich selbst bei noch so innerlich frommer Gesinnung als vom jüdischen Standpunkt aus unfromm. Sie erkennen im Grunde den Lehrsatz der Orthoroxie an, daß ein ganzer Jude nur der ist, der sich dem gesamten Schulchan Aruch unterwirft, und da sie nicht die positive Folgerung der Unterwerfung ziehen mögen, so betrachten sie sich innerlich als kaum mehr zugehörig. Zählen sie zu jenen, die sich als jüdisch-national fühlen, dann ist ein Moment da, das ihnen vor sich selbst das Recht der Zugehörigkeit zur Judenheit gibt. Aber zählen sie, wie wir, zu jenen, denen im Judentum das Religiöse die Hauptsache ist, dann ist die innerliche Entfremdung gegeben. Und wenn es uns nicht die tägliche Beobachtung sagen würde, so müßte es uns schon theoretisch klar sein, daß all diesen, selbst wenn sie aus Gründen des Anstands, der Konvention, der Pietät dem Verband des Judentums treu bleiben, das Judentum keine solche innere Macht ist, daß sie es der Ueberlieferung auf ihre Kinder würdig erachten, daß sie, wenn auch nicht direkt zum Abfall, so doch auch nicht zur Treue erziehen.

Allen diesen die Ueberzeugung einzuimpfen, daß man sich mit einer liberalen Anschauung nicht außerhalb des Judentums stellt, daß im Judentum wie in jeder geistigen Welt die liberale Anschauung mindestens dasselbe Recht hat, wie die konservative, das ist die vornehmste Aufgabe des „Liberalen Judentums". Und man täusche sich nur nicht über den Umfang der Arbeit, die hier zu leisten ist. Wer Umfrage halten wollte, der würde staunen über die Menge derer, die so von dem unveränderlichen Zusammenhang des Judentums mit konservativer Weltanschauung überzeugt sind, daß sie ihre persönliche liberale Stellungnahme als kaum mehr mit dem Judentum verträglich empfinden. Und es leuchtet auf den ersten Blick ein, daß diese Arbeit der Sammlung nur vom Liberalismus geleistet werden kann, daß nur er, einzig schon dadurch, daß er sein eigenes Recht aufstellt, jene Kreise wieder in Zusammenhang mit dem Judentum bringen kann, den unheilvollen Zwiespalt, der sie in ihrer eigenen Seele zerreißt und sie Judentum und persönliche Religion als Gegensätze empfinden läßt, zum Schwinden bringen kann. Er allein ist imstande, jene, die nicht orthodox sein können aus Gründen der inneren Wahrhaftigkeit, im Judentum zu erhalten, und nicht bloß notdürftig zu erhalten, sondern mit dem Vollgefühl jüdischen Selbstbewußtseins und damit zugleich mit dem Verantwortungsgefühl gegenüber der Gesamtheit und den Kommenden zu erfüllen.

Zu den hier Geschilderten treten jene, deren Indifferentismus wissenschaftlichen Gründen entspringt, denen das Judentum

gleichgiltig geworden ist, weil ihnen die naturwissenschaftlichen Lehren der Gegenwart und moderne bibelkritische Ansichten so zur persönlichen Ueberzeugung geworden sind, daß sie mit dem Weltbild der Bibel und mit der anderen Auffassung der Bibel das Judentum im Ganzen als überlebt und unhaltbar, als ihrer persönlichen Denkart widersprechend, empfinden. Der Weg, diese Kreise wiederzugewinnen, ist gegeben. Hier muß das Bewußtsein erzeugt werden, daß Religion und Religiosität niemals mit einem bestimmten theoretischen Weltbilde zu verquicken ist, daß der Religion vielmehr die Aufgabe zufällt, aus bestimmten obersten Gesichtspunkten heraus die Erscheinungen der Gegenwart zu werten, den Dingen Wert oder Unwert zuzuschreiben. Es ist in diesem Zusammenhange herzlich gleichgiltig, ob die einzelnen Ergebnisse der modernen Wissenschaft „gesichert" sind oder hypothetischen Charakter haben, Tatsache ist, daß die Gesamtrichtung der modernen Wissenschaft das Denken der Gebildeten erfüllt und sie beeinflußt.

Hier nun der Religion ihr Recht erneut zuzuweisen, indem man ihr unvergängliches Geltungsgebiet sichert, indem man zeigt, daß sie die Macht ist, die uns die Welt deuten lehrt, das ist in hervorragender Weise Aufgabe des Liberalismus. Und es ist wiederum klar, daß hier nur er wirksam die indifferenten Kreise erobern kann, denn nur ihm kann diese Anschauung vom Wesen der Religion zu eigen sein, die keine künstlichen Kompromisse schließen mag; jede andere Denkweise wird darauf verzichten müssen, die Bibel nach ihrer inneren Wahrheit und Erhabenheit unabhängig von der Art und dem Zeitpunkt der Entstehung zu würdigen.

Nur auf dem Wege dieser Gedankenrichtung wird es möglich sein, die Vielen, die aus einem falschen Denken bisher einen Gegensatz zwischen Wissenschaft und Religion empfunden haben, wieder in Zusammenhang mit der jüdischen Religion zu bringen.

Aber nun begegnen uns auch solche, die allem spezifisch Jüdischen gleichgiltig ja oft feindlich gegenüberstehen, nicht weil sie der Religion im allgemeinen fremd sich fühlen, sondern weil ihr Ideal eine jeder bestimmten Färbung entbehrende Religion ist, die so einfach und vernunftgemäß sein soll, daß sie die ganze Menschheit auf sich zu vereinen im stande ist, weil sie von sich selbst glauben, daß ihre Persönlichkeit nicht in einer bestimmten religiösen Gemeinschaft, sondern in der ganzen Menschheit wurzelt. Es ist die späte Nachblüte der rationalistischen Gedankenkreise aus der Epoche der Aufklärung, die, obgleich entwicklungsgeschichtlich längst überholt, doch grade in der Mitte der Juden noch immer viele Anhänger hat, weil ja in uns von alters her der starke Glaube an die Zeit lebt, da die Menschheit sich einen wird in der Anbetung des einen Gottes. Und so erwächst die Irrlehre, daß es unsere, der Juden, vornehmste Aufgabe sei, unsere Religion all des Jüdischen zu entkleiden, damit sie das Idealbild einer menschheitumfassenden Religion in aller Reinheit darstelle. Aber vielleicht war es nie in neuerer Zeit so leicht, gegen diese Anschauung anzukämpfen, wie heutzutage. Liegt doch gerade hierin die stärkste Wandlung, die unser Denken erfahren hat, der stärkste Fortschritt auch in der Erkenntnis der Natur des Religiösen, das wir im Zusammenhang mit dem Zeitbewußtsein gelernt haben, alle Religion als etwas organisch Entstandenes als einen geistigen Organismus mit eigener Struktur und Eigenleben zu begreifen, den man nicht einfach nach Belieben und nach logischen Erwägungen zurechtschneiden kann; daß wir gelernt haben, daß mit der Erkenntnis des einen Gottes Religion erst anfängt, aber nicht erschöpft ist, daß dieser Glaube an Gott von Folgerungen umrahmt

sein muß, die nicht so sehr aus der Kraft logischen Denkens als aus dem Gefühl geschöpft sind. Und gerade weil sie gefühlsmäßig sind, so werden sie immer verschieden sein, je nach der verschiedenen Art der Gemeinschaften, aus denen in historischem Entstehen die Menschheit sich aufbaut und selbst bei der größten Verbrüderung immer sich aufbauen wird. Uns Juden ist es zu eigen, die Gottesidee stets in Verbindung mit den Anschauungen und Folgerungen und Fundamentallehren zu erfassen, die wir oben als Quell des Persönlichsten in uns genannt haben. Und da es immer so ist, daß die Träger einer Religion zu einer Gemeinschaft zusammengeschweißt werden, so muß auch in den Frömmigkeitsäußerungen die Erinnerung an die geschichtlichen Erlebnisse der Gemeinschaft zum Ausdruck kommen.

All das sind Lehren und Ueberzeugungen, die sich mit dem Ideal einer natürlichen alle Menschen in gleicher Form umfassenden Religion nicht vereinen lassen. Wiederum aber ist klar, daß auch die Arbeit, diese Gedanken zu verbreiten, vorzugsweise vom Liberalismus geleistet werden kann, denn nur er kann sich, bei strengster Betonung des inneren Zusammenhanges unserer Gottesidee mit den spezifisch jüdischen Lehren und mit unserem schlechthin unableitbaren Fühlen, alles Dogmatischen enthalten. Und darum wird er vor allem geeignet sein, den aus der Hoffnung auf eine allgemeine Humanitätsreligion geflossenen Indifferentismus zu besiegen. Er hat aber auch die unabweisbare Pflicht, gerade nach dieser Front energisch Stellung zu nehmen, denn es ist ja ein ewiger Schlachtruf gegen ihn, daß er aus dem Judentum heraus zu einer verwaschenen Religion führt, und nichts könnte ihm mehr schaden, als wenn er nicht stets aufs Neue den Willen zu bewußtem Judentum betonen würde und auf die Wahrung des unveräußerlichen jüdischen Charakters der Religion sein Hauptaugenmerk richten würde.

Wer ist ein wahrhaft konservativer Jude?

Von Dr. Bernhard Münz-Wien.

Das wahrhaft Originale gegenüber dem Heidentum, das an sich Wertvolle, das ewig Wahre und Gute an unserer Religion ist dasjenige, was von unserer Religion übrig bleibt, wenn der Berg von Satzungen und Zeremonien, den die Halachisten und ihre späteren Epigonen und Nachbeter mit dem Aufwande aller Spitzfindigkeit und Dialektik aufgetürmt und zusammengetragen haben, abgetragen und abgebröckelt wird. Wahrhaft konservative Juden sind nur diejenigen, die die Religion mit keinem anderen Maße messen als jeden anderen geistigen Lebensinhalt, die, um den Kern, das Urwesen und das Substantielle des Judentums, den Monotheismus und die Lehren, die sich mit zwingender Notwendigkeit aus ihm ergeben, sich an ihm auf- und emporranken, für alle Zeiten zu erhalten, all das, was das Judentum zu mumifizieren und zu versteinern droht, ausroden und beseitigen, die von den Propheten verkündeten erhabenen Grundsätze unserer Religion aus dem Wust, der um sie herumgelagert ist, ausgraben und befreien. Dann tritt der Gehalt rein und kristallklar hervor.

Es ist jedoch ein arger Mißbrauch des Wortes „konservativ", wenn diejenigen sich dieses Epitheton beilegen, die mit einem einer besseren Sache würdigen Eifer an allem Herkömmlichen und Ueberlieferten kleben,

jedes Differenzierungsvermögens entratend, die integrierenden Bestandteile des Judentums und das Akzidentellste desselben, was mit ihnen und der allgemeinen Kultur in gar keinem Zusammenhange steht, die Scholle und das Gerölle gleich achten und mit gleicher Ehrfurcht hegen.

Die Männer der strengsten Observanz sind nichts weniger als konservativ, denn sie sind trotz ihrer bona fides die Totengräber des Judentums, sie entstellen seine ursprüngliche Physiognomie, so daß es nicht wieder zu erkennen ist, sie entfremden es der Gegenwart und Zukunft, führen uns in die düsteren Jahrhunderte, in die engen Gassen des Ghettos zurück. Sie vergewaltigen die Vernunft und verrammeln der Religion, die nur dann segensreich wirkt, wenn sie Leben ist, den Weg ins Freie. Sie sind Scholastiker, die Sklavenketten durchs Leben tragen. Es steht geschrieben, sagen sie, mit Blindheit geschlagen. Steht denn aber nicht auch geschrieben, daß Gott den Menschen in seinem Ebenbilde geschaffen und seinem Leib einen Geist mitgeteilt hat? Wozu wäre aber der Geist da, wenn er nicht in unablässiger Arbeit auf eigene Faust ringen, streben, suchen, prüfen, fortbilden und neugestalten sollte? Nicht einmal die heilige Schrift ist vor seinen Untersuchungen sicher; sie muß es sich sogar gefallen lassen, daß er die übernatürliche Offenbarung als ein wundertätiges Eingreifen Gottes in die unverbrüchliche Gesetzmäßigkeit des Weltlaufes ablehnt. Der göttliche Urquell alles physischen und psychischen Geschehens kann nämlich die Gesetze, die er selbst gegeben, unmöglich überschreiten, ändern und aufheben; denn es wäre, wie Seneca sehr schön sagt, „diminutio majestatis et confessio erroris mutanda fecisse". Gott, das unendliche Wesen, nach Willkür den innenweltlichen Kausalzusammenhang durchlöchernd, dies ist ein Gedanke, der von Widersinn zu Widersinn führt, in eine Verendlichung Gottes mündet.

Dem Judentum droht die höchste Gefahr, wenn es sich mit der alten Scholastik und mit dem erdrückenden „Gesetz" als unauflöslich verbunden betrachtet. Die Gefahr kann abgewendet werden, wenn es Moritz Lazarus' Mahnung auf sich wirken läßt, die da lautet: „Dem Judentum ist es, mehr vielleicht als irgend einer anderen Religion, dem Judentum mit seiner althergebrachten Freiheit des Bekenntnisses ist es gegeben, die Harmonie der Religion mit der allgemeinen Kultur herzustellen. Fortschreitend veredelte und vertiefte Gesinnung, fortschreitend erleuchtete Lebensauffassung ist jüdische, ist höchste und wahrhaft jüdische Tradition."

Zum Gebrauche der Landessprache im Gottesdienste.

Von Justizrat Dr. Wittelshöfer-Fürth.

Die Mischnah führt im Traktate Sotah, Abschnitt 7, 1, diejenigen Gebetstücke und religiösen Formeln auf, die in jeder Sprache, d. i. also in der Landessprache, gesprochen werden dürfen, und in der darauf folgenden Halacha diejenigen, die in der Heiligen, d. i. Hebräischen Sprache gesprochen werden müssen. Die letzteren sind: Die Formeln beim Darbringen der Erstlinge, die bei der Chalizah, die Segnungen und die Flüche, die vom Berge Gerisim und vom Berge Ebal aus gesprochen wurden, der Priestersegen, die Segenssprüche des Hohenpriesters, die Lesestücke, die der König im Tempel zu beten hatte, die Formel, die zu sprechen war, wenn ein Erschlagener ge-

funden wurde und der Täter nicht bekannt war, und die Anrede des Priesters an das Volk, wenn es zum Kriege auszog (5. Buch Mosis, Kap. 20). Von diesen Gebeten und Formeln kommt für den heutigen Gottesdienst nur noch der Priestersegen in Betracht: „Der Herr segne Dich und behüte Dich usw." Daß dieser feierliche Priestersegen, ob er nun von den Nachkommen der Priester oder vom Vorbeter und Chore vorgetragen wird, in hebräischer Sprache gesprochen oder gesungen wird, dabei mag es sein Verbleiben haben.

Alle Gebetstücke also, die in Halacha 2 nicht ausdrücklich der heiligen Sprache vorbehalten sind, dürfen (auch nach Ansicht der Rabbinen) in der Landessprache gebetet werden.

In Halacha 1 aber haben die Rabbinen eine Anzahl Gebete und Formeln, die in „jeder" Sprache gebetet werden dürfen, ausdrücklich aufgeführt. Es sind dies: Die Anrede des Priesters an die des Ehebruchs beschuldigte Frau, das Bekenntnis beim zweiten Zehnt, das Schema (Jsroël), das tägliche Gebet der achtzehn Segenssprüche (Schemoneh Eßreh, kurzweg Tefillah, das Gebet genannt), das Tischgebet, die Beeidigung der Zeugen und die Beeidigung wegen anvertrauter Güter. Hierunter befinden sich also die wichtigsten Gebete: das Schema (Jsroël) und die achtzehn Segenssprüche; das sind die beiden Gebete, die zusammen, man darf fast sagen das Rückgrat des ganzen werktäglichen Gottesdienstes bilden (außer etwa am Montag und Donnerstag), und das Tischgebet.

Für das Schema Jsroël geht mir persönlich sogar, muß ich sagen, die Ansicht der Rabbinen zu weit. Der größte Teil desselben („Du sollst lieben den Ewigen, Deinen Gott usw.") soll allerdings in der Landessprache gebetet werden. Aber die Eingangsworte: „Höre, Jsrael, der Ewige, unser Gott, ist ein *einziges*, ewiges Wesen", die Lehre des reinsten Monotheismus, die einer der hohen Vorzüge des Judentums gegenüber allen anderen Religionen und auch noch gegenüber dem Christentum ist und die die Jahrtausende hindurch die letzten Worte des Juden in seiner Sterbestunde waren, diese Eingangsworte sollen uns in der erhabenen Einfachheit, in der sie Mose zu seinem Volke sprach, erhalten bleiben. Sie sollen entweder *nur* hebräisch (ein jeder lernt sie übersetzen) oder wenigstens in der Landessprache *und* hebräisch gesprochen werden.

Das aber sieht man aus den obigen Stellen der Mischnah, daß sich unsere Bestrebungen auf Einführung der Landessprache im Gottesdienste auf die Autorität der Rabbinen selbst stützen können, und daß diese darin sogar viel weiter gingen als wir.

Liberale Gedanken eines Konservativen.

Von Joseph Kauffmann-Plauen i. V.

Als im April 1908 die liberale Vereinigung gegründet wurde, erging auch an mich die Aufforderung, derselben beizutreten. Da ich aber der Ansicht war, daß das Programm der Vereinigung nur negierend sei, positive Vorschläge in demselben nicht enthalten wären, hatte ich eine Beteiligung abgelehnt.

Seitdem habe ich mich aber eingehend mit den Fragen befaßt, ob eine Reform unserer Gesetze und Gebräuche erforderlich, statthaft und möglich sei.

Der Kernpunkt unserer Religion ist der Glaube an einen einzigen Gott und die Verbreitung dieses Glaubens. Jsrael heißt Gottesstreiter. Wir Jsraeliten haben die

Aufgabe, für die Anerkennung eines einzigen Gottes zu kämpfen, bis einst der Tag gekommen sein wird, an dem die gesamte Menschheit erkannt hat, daß es nur einen einzigen Gott gibt. Für diesen Glauben kämpfen wir nicht durch Körperkraft, nicht mit Waffenmacht, sondern mit dem Geiste. In diesem Kampfe sind die Religionsgesetze und Gebräuche unsere Uniform und Wehr.

Wer einen Kampf siegreich bestehen will, bedarf guter Wehr. Ein besser ausgerüsteter Gegner ist dem schlechter Bewaffneten gegenüber stets im Vorteil. Das trifft für beide Arten des Kampfes zu, den körperlichen, wie den geistigen. Die Legionen Cäsars oder die Heeressäulen Napoleons würden wenigen modern bewaffneten und eingeübten Bataillonen nicht widerstehen können, Sokrates und Aristoteles würden glatt durch das Einjährigen-Examen fallen.

Unsere Uniform und Wehr, unsere Gesetze und Gebräuche müssen daher geprüft werden, ob sie den modernen Ansprüchen und Anschauungen noch gewachsen sind, ob sie der Truppe noch die innere Sicherheit, die Siegesgewißheit zu geben imstande sind, ob das mit ihnen ausgerüstete Heer eine in sich geschlossene, wohl disziplinierte, vertrauensvoll zu seinen Führern aufblickende Masse ist.

Eine solche Prüfung ergibt für mich ein glatt verneinendes Resultat. Wir haben seit langen Zeiten keine Führer, die allgemeine Anerkennung finden, unser Heer ist ein anarchischer, gleichgültiger Haufen geworden, die Uniformen sind kaum noch erkennbar, die Truppen desertieren in Scharen.

Wohl gibt es noch eine Gardekompagnie, die stolz ihre hergebrachte Uniform trägt, die unentwegt ihre Hellebarden und Partisanen schultert, mit unerschütterlichem Vertrauen zu den alten Fahnen aufblickt. Ehre den treuen Männern! Aber so schwer ihr Schloßdienst auch ist, als Kombattanten können sie nicht rechnen. Ihre Zahl wird von Jahrzehnt zu Jahrzehnt geringer, in ihrem Korpsgeist haben sie die Fühlung mit der großen Masse der Liniensoldaten verloren, für sie ist nur der ein Israelit, der zur Garde gehört. Aber das ganze große Heer will sich nicht mißachten lassen, will vollberechtigte Truppe sein, fordert Beachtung und Berücksichtigung.

Da ist es Pflicht der Führer, eine genaue Untersuchung der Ursachen vorzunehmen und zu verbessern, was verbesserungsbedürftig ist, Ordnung und Disziplin wieder herzustellen, die Kleinmütigen und Gleichgültigen wieder zu begeistern.

Ich bin zu der Ueberzeugung gekommen, daß eine gründliche Reform erforderlich ist, daß der Fortschritt der Bildung und Aufklärung gebieterisch fordert, auch unsere Religionsvorschriften der geistigen Entwickelung unserer Zeit anzupassen, nicht auf althergebrachtem Standpunkt zu verharren, wenn solcher mit Wissen und Erkenntnis nicht mehr vereinbar ist.

Eine Reform erachte ich nicht nur für erforderlich, sondern auch für statthaft und durchführbar.

Die Prüfung, ob eine Reform statthaft sei, brachte zuerst bei mir den Glauben ins Wanken, daß wir — neben der schriftlichen Lehre vom Sinai her — noch eine von Gott offenbarte mündliche Lehre haben sollten. Das Wanken wurde zur Ueberzeugung. Wenn ich gewiß glaube, daß viele unserer Vorschriften und Gebräuche uralter Ueberlieferung entstammen, wenn ich auch gern das seit Jahrtausenden von einem Geschlecht dem andern Vererbte als feststehende Volksgebräuche anerkennen will, als *göttliche* Gebote kann ich nur das annehmen, was in der Thora festgesetzt ist, dem wir nichts abziehen, aber auch nichts hinzufügen sollten.

Als göttlich muß ich die Thoragebote bezeichnen. In welcher Weise eine göttliche

Offenbarung am Sinai erfolgt ist, wissen wir nicht, können wir auch nicht mehr feststellen.

Mögen Fremde die Wahrheit des Berichtes über die Gesetzgebung am Sinai bestreiten, wir Juden aber beleidigen unsern Ursprung, unsere Urheber, wenn wir die von außen feindselig angestellte Kritik uns zu eigen machen wollten.

Für uns ist der Glaube an die göttliche Offenbarung am Sinai ein religiöses Postulat, auf dem die Existenzberechtigung des Judentums beruht.

Dieser schriftlichen Thora steht nun die mündliche gegenüber.

Die Pirke Aboth beginnen: „Mose empfing die Thora vom Sinai, er überlieferte sie dem Josua, dieser den Aeltesten, die Aeltesten den Propheten und diese den Männern der großen Synagoge."

Das ist vielleicht durchaus wahr und richtig. Aber der Berichterstatter spricht auch gar nicht von einer neben der schriftlichen herlaufenden mündlichen Lehre, sondern von der Thora, die von Mose über viele Zwischenglieder der großen Synagoge überliefert sei. Die große Synagoge soll dann nach dem Berichte das Prinzip gehabt haben, einen Zaun um die Thora zu machen. Nach dem einfachen Wortsinn ist also in dieser gesetzgebenden Versammlung zu der schriftlichen Thora eine Umzäumung, Ausdehnung, Erweiterung entstanden, die wir als mündliche Lehre bezeichnen.

Ueber die Zeiten der großen Synagoge wissen wir so gut wie nichts. Von Esra bis Simon Hazadik, sogar noch weiter, ca. 250—300 Jahre schweigt die Geschichte. Simon war einer der letzten Mitglieder jenes großen Gerichtshofes. Einer seiner Schüler hinterließ dessen Ueberlieferungen seinen Jüngern, von diesen vernahm wieder ein Schülerpaar die Tradition und lehrte sie weiter ihren Schülern.

Können wir nun solchen Ueberlieferungen, für die nach dem Berichte zeitweilig nur einzelne Zeugen genannt werden, dieselbe Bedeutung und Verbindlichkeit beilegen, wie der Gesetzgebung am Sinai, zumal die mündliche Lehre nach der Mischnah auch nur in dem kleinen Kreise der Chaberim verbreitet, dem Volke aber unbekannt war? Ist nicht der Grundsatz: „machet einen Zaun um die Thora!" geradezu ein Beweis, daß die Zusätze und Erschwerungen der Gesetzeslehrer nicht überliefert sind? Auch das Verbot, die mündliche Lehre schriftlich zu fixieren, erscheint auffallend. Gehen wir weiter. Hunderte von Fällen finden wir in der Mischnah, in denen auf die Aussage eines Gelehrten hin, daß ihm eine Auslegung von seinem Lehrer überliefert sei, Gesetze festgelegt wurden.

Bei aller Achtung vor den großen Männern, die wir Tanaim nennen, bleibt Irrtum doch menschlich, kann das Zeugnis eines Einzelnen nicht absolut maßgebend sein.

Weitere hunderte von Fällen finden wir, in denen, nach hitzigen Debatten, ein Mehrheitsbeschluß das Maßgebende bestimmte. Wissen wir nicht, welcher Zufall oft bei Mehrheitsbeschlüssen obwaltet, wie oft die Herren erst klug werden, wenn sie vom Rathaus kommen? Wie ständig Gesetze durch neugebildete Mehrheiten in den gesetzgebenden Körperschaften umgestoßen und abgeändert werden? Und für uns sollen Mehrheitsbeschlüsse, die vielleicht durch irgend einen Zufall, unter dem Drucke des Ansehens einer hervorragenden Persönlichkeit, vor 2000 Jahren zustande kamen, für alle Zeiten unabänderlich sein? Credat Judaeus Apella!

Auch die behauptete ununterbrochene Ueberlieferungsreihe ist kein Beweis, daß das Endresultat einer göttlichen Offenbarung gleichkommt. Nur als menschliche Anordnung kann ich die mündliche Lehre betrachten, geheiligt durch uralte Observanz.

Es gibt aber keine menschliche Einrichtung, Satzung oder Sitte, die sich nicht im Laufe der Zeiten ändern muß. Konnte doch selbst ein Teil der Thoragebote nicht zu dauernder Einrichtung werden, verlangte Vieles doch mit der Zeit eine Auslegung, weil die Zeitumstände es erforderten. Schon im heiligen Lande waren Abänderungen notwendig, die Expatriierung setzte eine ganze Reihe Verordnungen außer Kraft.

Es gab eine Zeit, in der die Notwendigkeit vorlag, einen Zaun um den andern zu bauen, um die junge Pflanzung zu schützen und zu sichern. Als aber der zarte Sprößling sich zu einem starken Baume entwickelt hatte, da mußten ihn die starren Umhüllungen einengen. Eine Vorsichtsmaßregel, die vor ca. 2500 Jahren gegenüber der heidnischen Umgebung, vor ca. 2000 Jahren in Rücksicht auf das entstehende Christentum, vor ca. 1500 Jahren im Gegensatz zu den Karaiten erforderlich war, muß heute, bei ganz veränderten Verhältnissen, auf ihre religiöse Zweckmäßigkeit untersucht werden können.

Wir haben viele Anordnungen, Gebräuche und Sitten, die abänderungsbedürftig sind, wer vermag das zu leugnen? Wer hat aber solche Autorität, daß er eine Reformation durchführen könnte? Vielleicht ist die liberale Vereinigung der Boden, aus dem ein Mann erwachsen wird, der als jüdischer Luther zu begrüßen wäre. Wenn die liberale Vereinigung nichts weiter erreicht, als die Grundlage für einen Reformator zu ebnen, hat sie auch schon einen guten Zweck.

Auf Schritt und Tritt stoßen wir auf Gepflogenheiten und Gebräuche, die unjüdisch sind. Ein Wust von Aberglauben hat sich in unsere Religion, die jeden Aberglauben verpönt, eingeschlichen und Sitte gilt als Gesetz.

Diese Unsitten zeigen sich namentlich bei Trauerfällen, schwer hält es, dagegen anzukämpfen.

Vor einigen Jahren bat ein Herr, der zufällig hier anwesend war, einer Einsargung beiwohnen zu dürfen. Unzufrieden mit unsern Maßnahmen, wurde er so aufdringlich, daß wir ihm die Türe weisen mußten. Ich erinnere mich nur an einen seiner Wünsche: dem Toten sollten Topfscherben auf die Augen gelegt werden, damit die Schedim ihm nicht die Augen ausfressen könnten. Bei einer auswärtigen Beerdigung, an der ich teilnahm, kam der Schames zu dem Sohne des Verstorbenen, und ersuchte ihn, mit ihm zu kommen um „Mechiloh zu prahn". Auf seine Frage, was das bedeute, antwortete er: Sie klopfen dreimal an den Sarg und sagen dabei einen Spruch, den ich Ihnen vorsagen werde, dann hat Ihr Vater Ihnen alles verziehen, was Sie ihm etwa getan. Das war in einer westdeutschen Großstadt.

Aber auch bei Hochzeiten und Wöchnerinnen kommen seltsame Gebräuche vor. Vor einem Jahre wohnte ich einer Hochzeit in einer großen Stadt Bayerns bei. Der Bräutigam trug ein breites weißes Seidenband um den Leib, das seltsam vom Frackanzug abstach. Ich erkundigte mich beim Rabbiner nach dem Grunde dieser Dekoration und hörte, daß das Band, in welches Weizenkörner eingestreut seien, von vorbildlicher Bedeutung für den Erfolg der Ehe wäre. Amulette finden sich heute noch in vielen Wochenstuben in Deutschland. —

Das zweite, zu dem ich mich durchgerungen habe, ist die Erkenntnis, daß es eine Sünde im hergebrachten Sinne nicht gibt. Ich kann nur das als Sünde oder besser gesagt, als Unrecht und Schuld betrachten, was ich vor meinem eigenen Gewissen, nach ehrlicher Prüfung, nicht richtig finden kann. Was ich aber vor mir selbst verantworten kann, das kann ich vor den Menschen und vor Gott verantworten. Habe ich die ehrliche Ueberzeugung, daß die Einhaltung eines Gebrauches gegen meinen Ver-

stand und mein Gefühl verstößt, dann begehe ich keine Sünde, wenn ich ihn aufgebe, sondern im Gegenteil eine mich befriedigende Tat.

Es gibt viele Menschen, die ähnlich denken, die gern religiöse Juden sein und bleiben wollen, die es aber schmerzlich empfinden, daß ihre Bestrebungen von beiden Seiten, von rechts und links, verkannt und verspottet werden. Rechts steht der orthodoxe Aberglaube, links der irreligiöse Radikalismus.

Der Liberalismus will aufklärend und belehrend wirken, deshalb kann ich mich ihm anfreunden. Der größte Feind, den wir zu bekämpfen haben, ist ja die Unwissenheit und deren Folgen, der Aberglaube, die Gleichgültigkeit und der Unglaube. Wenn hier der Liberalismus einsetzt, wenn er belehrend und bildend wirken kann, wenn er es erreicht, moderne Weltanschauung und Judentum zu vereinen, dann hat er weltgeschichtliche Bedeutung.

Leider fehlt uns seit etwa 1500 Jahren eine Behörde, die, auf dem Boden der Thora und der alten Ueberlieferungen aufbauend, zeitgemäßen Ausbau bewirken könnte. Hoschiwoh Schoftenu keworischonoh! Der Liberalismus strebt solchen Ausbau an; soweit er sich die Aufgabe stellt, nicht einzureißen, sondern auszubauen, stimme ich ihm bei.

Am meisten reformbedürftig sind anerkanntermaßen unser Gottesdienst und unser Religionsunterricht.

Unser hergebrachter Gottesdienst ist zur Werkheiligung geworden. An Sabbaten und den meisten Feiertagen ist er schwach besucht, gedankenlos sagen die „Andächtigen" ihre Gebete her, wenige verstehen, kaum einer achtet auf den Inhalt. Bei der Thoravorlesung oder der Haphtharah haben Männer und Frauen die schönste Gelegenheit, sich zu unterhalten. Nur aus alter Gewohnheit kommen die Leute, nicht der Inhalt der Gebete, sondern die Vortragsweise bekannter Melodien befriedigt sie.

Unser Wochentagsgottesdienst ist mir unsympathisch. Innerhalb einer halben Stunde wird das Zungenakrobatenkunststück fertig gebracht, ein Quantum Gebete herunterzurasseln, das für andächtiges, sorgfältiges Durchlesen, mit Bewußtsein des Inhalts, reichlich einen Vormittag ausfüllen könnte. Dabei wird jeder Gedanke zehnfach wiederholt, z. B. das Kaddischgebet 8—10 mal repetiert.

Nehmen wir einmal das Jomkippurgebetbuch kritisch vor. Gewiß hat ein Jeder allerlei auf dem Gewissen, sodaß er in den Oschamnu's und Al chet's genug Material für Selbstbetrachtungen finden kann; aber 8—9 mal dieses Sündenregister, das ist zu viel. Glücklicherweise versteht fast niemand den Inhalt der Einschaltungen, sodaß die Engelspielereien vor und in der Keduschah unschädlich verklingen. Wie arm ist doch unsere so gepriesene religiöse Poesie, da dieselben Spielereien, dieselbe schwülstigen Phantasien sich in allen Gebetabteilungen immer und immer wiederholen, nur weil wir nichts anderes haben, um den langen Tag auszufüllen. Der schöne Gedanke, daß Gott an diesem Tage den strengen Richterstuhl gegen den Sitz des Erbarmens vertauscht, also Gnade für Recht gelten läßt, ist gewiß einmal am Tage erhebend und erbauend, wir rufen aber mindestens 20 mal aus:

El melech joschew al kisseh rachamim!

Ebenso unsympathisch sind demjenigen, der sie versteht, viele Einschaltungen anderer Festtage, ewig sich wiederholende Spielereien, unverständliche Naturbetrachtungen, kabbalistische Phantasien. —

Wenn 9 Männer, 9 Frauen und 9 Knaben versammelt sind, kann kein Gottesdienst stattfinden, dürfen Lobpreisungen des Höchsten nicht erschallen. Aber wenn dann ein

für sein Beten bezahlter Minjanmann eintritt, dann ist die Gemeinde vollzählig!

Wie lange ist solcher Gottesdienst noch haltbar? Dieses Geschlecht ist noch mehr oder weniger damit zufrieden, das kommende, gewiß aber das nächstfolgende, wird einfach der Synagoge fernbleiben.

Eine Reform des Gottesdienstes ist notwendig, muß kommen. Verkehrt wäre es aber, solche Reform von außen in eine Gemeinde hineintragen zu wollen, wesentliche Aenderungen mit Gewalt durchführen zu suchen. Jede Gemeinde hat ihre Eigenart, ihre besonderen Bedürfnisse. Zeigt sich in einer Gemeinde, daß sie mit dem Bestehenden zufrieden ist, dann wäre es verkehrt, ihr wesentliche Neuerungen bringen zu wollen. Allmählich und kaum merklich tritt doch eine Aenderung ein, wenn die Führer aufmerksam sind und Verständnis zeigen. Ein moderner Gottesdienst, wie der Frankfurter, zieht dort eine große Menge früher Synagogenfremder an, in vielen anderen Gemeinden würde er Synagogenfeinde schaffen. Trotzdem ist der Gottesdienst heute allerorts ein anderer als vor 50 Jahren, er wird in weiteren 50 Jahren wahrscheinlich in wachsend rascherem Tempo sich reformieren. —

Wichtiger aber, als eine Reform des Gottesdienstes ist die Reform des Religionsunterrichts. Dieser liegt recht im Argen.

Das Grundübel ist der Mangel eines Zusammenwirkens von Haus und Schule. Der Unterricht leidet unter der Notwendigkeit, alle die Dinge, welche das Haus früher den Kindern spielend beigebracht hat, behandeln zu müssen, die hauptsächlichsten Gebräuche, Geläufigkeit des hebräisch Lesens usw. Während früher die Mütter den kleinen Kindern schon biblische Geschichten erzählten, die Väter den Söhnen von klein auf an Gebete, Segenssprüche, Gebräuche beibrachten, kommen die Kinder heute ganz fremd und ahnungslos zur Religionsschule. In wie vielen Häusern gibt es noch einen Kiddusch, wird ein Seder abgehalten, zündet man Chanukahlichter an?

Die Religionsschule muß ihre Zeit mit unendlichen Leseübungen hinbringen, und die Kinder lernen doch nur stümperhaft lesen, fehlt doch die Uebung im Hause und in der Synagoge. Der Unterricht im Hebräischen wird meistens nach veralteter Methode gegeben. Ohne in die Kenntnis der Sprache und ihres Baues näher einzudringen, werden Gebete, also sprachlich schwierige Stücke, vor- und nachübersetzt, in der nächsten Stunde weiß das Kind nicht mehr, ob lo „nicht" und lonu „uns" heißt oder ob es umgekehrt ist.

Gewiß sollen unsere Kinder Hebräisch lernen, mehr und besser als heute, sie sollen unsere schönen, alten Gebete verstehen lernen, damit sie einst dem Gottesdienste mit Verständnis folgen können, sie sollen auch leichtere Pentateuchstellen übertragen können, damit die Schönheit unserer Bibel und unserer Sprache ihnen aufgeht und sie sich nach dem schulpflichtigen Alter weiter fortbilden können, wenn ihr Interesse und Verständnis erweckt und erwacht ist. Der Unterricht in der hebräischen Sprache soll die Kinder befähigen, an dem Gottesdienste teilnehmen zu können, wenn sie die Schule verlassen haben, wenn sie religionspflichtig sind. Während der Schulzeit ist der Synagogenbesuch als Teil des Unterrichts zu betrachten.

Das Hebräische nimmt etwa die Hälfte der Unterrichtszeit in Anspruch, die andere Hälfte bleibt für biblische Geschichte und eigentlichen Religionsunterricht. Diese Zweige liegen ja etwas besser, aber noch lange nicht befriedigend. Das liegt viel an der Vorbildung der Lehrer.

Die kleineren Gemeinden sind in der Regel auf e i n e n Beamten angewiesen, dieser soll predigen, vorbeten, leienen, Schofarblasen, schächten und — — unterrichten. Kein Wunder, daß von diesen vielen Berufen

oft keiner besonders befriedigend ausgeübt wird.

Diejenigen Lehrer, die aus den orthodoxen Seminaren kommen, haben viel Hebräisch gelernt, aber nicht in sachgemäßer Weise. Von Grammatik kennen sie zu wenig, von Mischnah und Gemarah zu viel. Ihre Bibelkenntnis geht wenig über Thora, Haphtharöth und Psalmen hinaus. Die Kenntnis der biblischen Geschichte ist ungenügend, von jüdischer Geschichte wissen sie wenig, schon wegen der Ablehnung der Werke unserer großen Geschichtsschreiber Grätz und Jost. Sie sind halbe Lehrer und halbe Rabbiner, Halbheit ist in jedem Berufe schlimm. Die seminaristische Vorbildung in den anderen Seminarien erscheint mir eine bessere, aber sie hat ausschließlich den Unterricht in der Volksschule als Ziel. Wenn die Herren Zöglinge höherer Schulen unterrichten sollen,dann hapert es. Während früher nur besonders befähigte Knaben dem Gymnasium oder Realgymnasium zugeführt wurden, ist es heute Mode geworden, daß jeder jüdische Vater sein Kind, einerlei ob es gut veranlagt ist, oder nicht, in eine höhere Schule schickt. Es gilt als Schande, einen Sohn nur die Volksschule besuchen zu lassen. Diese Aenderung in den Einschulungen haben die jüdischen Seminare bisher zu wenig beachtet.

Gerade in dem Alter, in welchem Knabe oder Mädchen Verständnis für religiöse Fragen erwerben, in dem Zweifel erwachen, Konflikte zwischen religions- und naturwissenschaftlichem Unterricht entstehen, versagen die seminaristisch vorgebildeten Lehrer in der Regel vollständig — wenn sie es auch niemals eingestehen werden.

Eine wesentliche Aenderung in der Vorbildung der Lehrer dürfte erforderlich sein.

Vor allem müssen aber Schule und Haus wieder mehr zusammenarbeiten. Dazu müssen die Frauen der Religion wieder erobert werden, denn die Frauen sind heute leider religionsfremder, als die Männer.

Esches chajil mi jimzoh! Wo findet man noch fromme Frauen! Deshalb ist es erforderlich, daß der Mädchenunterricht mit mehr Sorgfalt behandelt wird, als bisher. Wie in der Welt draußen der alte Glaube, Mädchen brauchen nichts zu lernen, glücklicherweise gestorben ist, so sollte auch bei unserem Religionsunterricht kein Unterschied zwischen Mädchen und Knaben gemacht werden, sollte vielmehr alles aufgeboten werden, um durch Belehrung und Aufklärung die Frau, also das Haus wieder zu gewinnen. Läßt sich dieses Heranziehen der Frau nur durch Mitwirkung derselben beim Gottesdienst oder durch Stimmrecht und Wählbarkeit zur Gemeindeverwaltung ermöglichen — in Gottes Namen! Mag auch in diesen Punkten eine Gleichberechtigung eintreten, schaden wird's nicht! —

Wenn Mose oder die Propheten heute wieder auf die Erde kämen, sie würden die Hände über dem Kopfe zusammenschlagen, ob dessen, was aus unserer Religion geworden ist, und Jesaias könnte neue Reden über das Thema halten: Habe ich euch das befohlen?

Bände könnte ich vollschreiben, wenn ich meine Konflikte mit den orthodoxen Herren in unserer Gemeinde niederlegen wollte, leider fehlt mir auch die Gabe für humoristische Schriftstellerei. Aber einige krasse Fälle möchte ich doch anführen, Wahrheiten, keine Anekdoten.

Vor 2 Jahren war ein hiesiger gesetzestreuer Herr von einem Russen eingeladen, während Sukkoth in seiner Laubhütte zu speisen. Er kam, sah und erklärte die Sukkoh für unbrauchbar, die eine Wand war nicht nach dem din. Was tun? Die Köpfe wurden zusammengesteckt, und ein Ausweg ward gefunden. Der Russe hat 3 kleine Töchter, diese wurden in Reih und Glied aufgestellt,

reichten sich die Hände und waren nun „Wand". Acht Tage lang, dreimal täglich, standen die kleinen Wesen zum Gaudium der Nachbarn auf Posten, bis der fromme Gast dejeuniert, diniert und soupiert hatte.

Ein Vater hatte einen ähnlichen Herrn zur Brismiloh geladen. Bei der Tafel erwähnte der Vater, sein älterer, 3 Jahre alter Sohn habe gewisse Beschwerden. Der Herr, kein Arzt, kein Mohel, kein Rabbiner, untersuchte und erklärte, es sei seiner Zeit zu wenig abgeschnitten, es müsse eine Nachoperation stattfinden. Glücklicherweise konnte ich die Absicht verhindern.

Kurz vor den hohen Feiertagen erwähnte einer unserer Lehrer im Religionsunterricht, Gott bestrafe jeden, der am Roschhaschonoh und Jom-Kippur die Synagoge nicht besuche. Ein Knabe, dessen Eltern außerhalb jeder Religionsübung stehen und die Synagoge nie besuchen, erkältete sich und mußte das Bett hüten. Das Kind war außer sich in Furcht vor göttlicher Strafe, bekam hohes Fieber, sein Zustand war lebensgefährlich.

Vor einigen Monaten lag eine hiesige Dame im Sterben, sie war lungenleidend. Ohne mein Wissen wurde ein Bittgottesdienst abgehalten. Aus Psalm 119 wurden die Verse mit den Anfangsbuchstaben ihres Namens und des Krah Soton rezitiert, sie bekam einen neuen Namen, damit der Malach Hammowes sie nicht finden könne — sie starb aber am selben Tage; der „Gottesdienst" hatte nicht bewirkt, daß ihr eine neue Lunge erwuchs.

Ich kann das nicht als Religion betrachten, ebensowenig, wie wenn im Jahrhundert der Gasbadeöfen und der Kachelwannen der hohe religiöse Wert der nach den baupolizeilichen Vorschriften einer vor 2000 Jahren bestandenen Behörde eingerichteten, aber vielfach unsauber gehaltenen Mikwah gepriesen wird. Es ist eine Tatsache, daß es heute nur noch herzlich wenige deutsche Judenfrauen gibt, die eine Mikwah besuchen. Wie bei vielen biblischen Verordnungen sind wir auch bei den Mikwahvorschriften auf die Tradition angewiesen. Aber ich bin überzeugt, daß die Mikwah nicht so in Nichtachtung gekommen wäre, wenn die verantwortlichen Behörden, in erster Reihe die Rabbiner, es verstanden hätten, die Mikwahvorschriften zeitgemäß auszulegen, unter Berücksichtigung der Fortschritte der Technik und der Hygiene. Das starre Festhalten an veralteten Bestimmungen hat den Fall des Gesetzes verursacht, die Schuld trägt das System.

Das Streben aller Volksfreunde geht darauf hinaus, dem Volke gute Nahrung zu möglichst billigen Preisen zu schaffen. Aber unsere ärmeren religiösen Glaubensgenossen müssen ihr treues Festhalten an den Speisevorschriften teuer bezahlen. Eine große Koscherindustrie hat sich entwickelt, jedes Lebensmittel, das Anspruch auf Verwendung im rituellen Haushalt macht, muß die Beglaubigung eines orthodoxen Rabbiners tragen, muß unter Aufsicht hergestellt sein. Die Aufsicht ist teuer, der Konsum gering, der Händler muß dem Prinzip des großen Nutzens bei kleinem Umsatz huldigen, der Konsument muß für schlechtere Qualität oft den doppelten Preis zahlen, den sein wohlhabender und dann fast regelmäßig nicht mehr religiöser Nachbar für erstklassige Nahrungsmittel entrichtet. Wenn wir die Preiskurante der Osterwaren betrachten, bleibt uns der Verstand stehen ob der hohen Preise, die den armen Gläubigen abgenommen werden, manches kostet das Mehrfache. Salz und Kaffee, Gemüsekonserven und Selterswasser, Seife und Putzpulver unterliegen dem Koscheroktroi.

Oder ist es Religion, wenn im Säkulum der Frauenemanzipation ein frommer Mann einer Frau nicht die Hand reichen darf, wenn eine Frau nicht ihr eigenes Haar

ondulieren kann, sich aber ein kunstvolles Lockengewimmel fremder Herkunft aufstülpt? Dabei ist die „Tour" eine Neuerung, die man vor 100 oder 200 Jahren noch nicht gekannt hat! Da lag im „Tiefgehen" wahrlich ein ganz anderer Wert! Ist denn der Mann so sinnlich veranlagt, daß er durch den Anblick der Haare einer Frau außer Rand und Band gerät, daß eine Synagoge geschlossen werden sollte, weil das Gitter der Frauenempore nicht hoch genug ausgefallen war? Hier hatte sich eine jüdische Sängerin bereit erklärt, bei der Religionsweihe ein Solo, von der Frauenempore aus, zu singen; der Vorstand hat das Anerbieten gern angenommen, aber die Orthodoxie schreit: Kol boischoh erwoh! dezent übersetzt: mulier taceat in ecclesia. Sollte das zehnte Gebot nicht genügen?

In größeren Städten muß der Fromme oft weit wandern, wenn er am Sabbat oder Feiertag dem Gottesdienste beiwohnen will; Straßenbahnen darf er nicht benutzen, obwohl diese auch ohne ihn regelmäßig verkehren, obgleich seinetwegen nicht die geringste Mehrarbeit geleistet wird. Die ganze Woche haben Mann und Frau im dumpfen Trödelladen gewirkt, die Kinder weilten in engen Stuben oder auf staubiger Gasse. Wie not täte der Familie ein wenig frische Luft, ein bischen Sonnenschein! Aber einen tüchtigen Spaziergang ins Freie darf man nicht machen, man würde ja die 2000 Ellen überschreiten, auf die Bahn darf man sich nicht setzen, um einige Stunden in reiner, gesunder Gegend zu weilen. Steht das nicht im Widerspruch zur Hygiene der Thora?

„Du sollst die Ecken deines Bartes nicht verstümmeln" lautet das biblische Gebot, die Tradition verbietet das Rasiermesser. Heute noch im Osten, früher auch bei uns, trägt daher der jüdische Mann einen Vollbart. Mit der Emanzipation der Juden hat sich dann der Wunsch eingestellt, die Barttracht der Umgebung anzunehmen, vielleicht um nicht durch den gelben Fleck des Judenbartes sich kenntlich zu machen. Das „Zwicken" kam auf, eine Schere ist ja kein Rasiermesser. Ob jetzt ein Gillet-Apparat erlaubt ist, weiß ich nicht. Dem Zwicken folgte infolge der Fortschritte der Naturwissenschaft ein chemisches Mittel, das die Haare gründlich zerstört. Ist damit nicht der biblischen Verordnung direkt ins Gesicht geschlagen? Zerstört wird der Bart, obwohl es verboten! Wenn nur nicht das rabbinisch verpönte Rasiermesser benutzt wird!

„Sechs Tage sollst du arbeiten, aber am siebenten sollst du ruhn". So war's einmal, aber die Rabbinen haben hier und da noch viel hinzugefügt. Am Freitag Nachmittag, am Chol hamoed usw. soll nur das Notwendigste erledigt werden. Außerhalb Palästinas genügt nicht ein Feiertag. Am vergangenen Pessach waren die ersten Feiertage am Donnerstag und Freitag, dann kam Sabbat, dann drei Ostertage (hier tut man es nicht mit zwei), dann die beiden letzten Feiertage und dann endlich ein Arbeitstag, aber ein Freitag, dem wieder zwei Ruhetage folgen; also auf einen Arbeitstag zehn Tage der Ruhe!

So geht es in den meisten Jahren.

An einem Beispiele möchte ich zeigen, wohin die strengste Beobachtung der Sabbatruhe führt.

Ich hatte bis vor kurzem einen älteren russischen Arbeiter, der am Sabbat nicht arbeiten durfte, am Sonntag nicht arbeiten konnte, am Freitag Nachmittag nicht arbeiten wollte; im Winter konnte er morgens erst 1—2 Stunden später zur Arbeit kommen, weil er vor Amud haschachar nicht Tefillin legen durfte; an den 5 Fasttagen war er zu schwach, am Purim zu lustig, um zu arbeiten; sonst war er aber ein fleißiger und nüchterner Mann. Resumé:

Sabbate	52	Tage
halbe Freitage und Erew	33	„
Jomim towim	13	„
Fasttage	5	„
Purim	1	„
Sonntage	50	„
Feiertage (inklusive 3te)	13	„
mindestens 100 Fehlstunden, morgens	10	„
	177	Tage;

also blieben ihm genau so viel Arbeits- als Feiertage, um das zu verdienen, was er für seine sechsköpfige Familie gebrauchte. Am Pessach erhielt er etwas Fleisch geschenkt, sonst sah seine Küche das ganze Jahr nur Heringe und Kartoffeln.

Der Mann ist nach Rußland zurückgewandert, weil er hier nicht existieren konnte.

Darf man sich wundern, wenn Sabbat und Feiertage bei uns verloren gehen, da der Handwerker und Fabrikarbeiter verhungern würde, so er sie streng einhält? Wenn die Bestrebungen, die Jugend der weniger bemittelten Klassen dem Handwerk zuzuführen, so wenig Erfolg haben?

Ist der Mensch der Religion wegen da, oder die Religion des Menschen halber?

Der Arzt muß bei Wahl seines Domizils, nach offen ausgesprochener Ansicht der Orthodoxie, vor allem darauf sehen, ob die örtlichen Verhältnisse ihm gestatten, den Sabbat streng zu halten. Der gesetzestreue Arzt kann sich daher nur in größeren Städten niederlassen. Aehnlich geht es dem Anwalt, auch dieser kann nur dort seine Tätigkeit ausüben, wo er eine größere Zahl von Kollegen findet, denn am Sabbat muß er sich vertreten lassen, er darf ja nicht plädieren. Unter der Wahrnehmung seiner religiösen Interessen leiden dann zwar seine Klienten, denen in der Regel wahrlich nicht mit Vertretung gedient ist, leidet aber auch sein Interesse, denn ein Anwalt, der sich regelmäßig einen Tag in der Woche vertreten läßt, wird bald keine Veranlassung mehr finden, sich vertreten zu lassen.

Nun der Kaufmann. Klein ist die Zahl derjenigen geworden, die am Sabbat ihre Geschäfte noch geschlossen halten können, namentlich seitdem die Sonntagsarbeit mehr und mehr eingeschränkt wird. Vielleicht liegt es in Hamburg oder Frankfurt günstiger, es kann aber bekanntlich nicht jeder Mensch aus Frankfurt sein. Wer auf nichtjüdische Kundschaft angewiesen ist, muß seinen Laden offen halten oder er geht zugrunde, außer vielleicht in kleinen Orten. Es kann auch nicht jeder Großhändler werden.

Also Arbeiter, Arzt, Anwalt und Kaufmann scheiden aus dem Kreise derjenigen, die den Sabbat streng beobachten können, fast ganz aus; welche Berufe bleiben? Kaum andere, als Rabbiner, Lehrer und Rentiers. Letztere brauche ich nicht zu behandeln. Fragen wir uns einmal offen, wodurch verdienen Rabbiner und Chasonim in der Hauptsache ihren Lebensunterhalt? Durch ihre Berufsarbeit am Sabbat! Ihre Tätigkeit fällt zwar nicht unter eine der 39 Arbeitsarten, die verboten sind. Lernen und Lehren ist nicht nur gestattet, sondern erwünscht, — aber für Geld predigen, lehren und singen? Das will mir nicht in den Kopf! Wenn der Anwalt am Sabbat nicht plädieren darf, warum kann der Rabbiner predigen? Wenn der Kaufmann am Sabbat ruhen muß, weshalb darf der Chasan sich im Schweiße seines Angesichts sein Brot verdienen? Früher war der gelehrteste Mann der Gemeinde ihr Rabbiner, das kundigste Mitglied der Vorbeter, aber beide im Ehrenamt. Da war die Mitwirkung am Sabbatgottesdienst eine Lust und Freude, kein bezahltes Amt. —

Ich halte — für meine Person — die Speisegesetze in und außer dem Hause, an meinem Wohnorte und auswärts, ich beobachte den Sabbat, halte mein

Geschäft geschlossen, fahre auch nicht auf elektrischer Bahn. Das scheint im Widerspruch zu meinen Ausführungen zu stehen. Ich bestreite, daß das der Fall ist. Nicht dem Einzelnen darf es überlassen sein, nach Belieben von einer oder mehreren Vorschriften abzuweichen, das würde zur Gesetzlosigkeit, zur Anarchie führen. Für die Gesamtheit derjenigen, die sich unterordnen wollen, muß eine Behörde erstehen, die neue Anweisungen für die Lebenshaltung, entsprungen dem alten Geiste, schafft und festlegt.

Es muß anders werden, dabei möchte ich mitwirken, nicht aus Abneigung gegen Religionsvorschriften, sondern aus Liebe zu unserer Religion, nicht aus Genußsucht, sondern aus Nächstenliebe, nicht aus Bequemlichkeit, sondern aus Ueberzeugung; aus dem Streben, zur geistigen und körperlichen Entwickelung unserer Brüder und Schwestern, unserer Söhne und Töchter beizutragen, damit neues Leben, neue Kraft im Judentume erweckt wird.

Der Sabbat muß gehalten werden, er soll uns ein Ruhetag, eine Erholung von der Woche Last und Mühe sein und bleiben, aber er soll nicht zur Plage, Bedrückung und Verkümmerung dienen.

Die Speisegesetze, ein wunderbar feines Mittel der Erziehung, sollen erhalten bleiben, aber nicht in übertriebener Spitzfindigkeit, nicht zu drückender, pekuniärer Belastung, nicht zur Herbeiführung einer Unterernährung der ärmeren Klassen. Beschränken sich die Speisegesetze auf das Erforderliche, dann kann auch derjenige, welcher sich jetzt der gewaltigen Erschwerung halber von ihnen abgewendet hat, zu ihnen zurückkehren.

Vielleicht sind das Utopien. Der Löwe, der einmal Menschenfleisch gefressen, zieht solches jeder anderen Nahrung vor, und der Jude, der Schinken und Austern liebt, wird schwerlich solche Genüsse leicht aufgeben. Darin liegt die größte Schwierigkeit für den Liberalismus.

Wir haben aber für das kommende Geschlecht zu sorgen, diesem den Weg der Rückkehr zur Thora, zur Religion unserer Väter zu bereiten. Das ist Wille und Zweck der liberalen Vereinigung!

Schwierigkeiten und Gefahren stellen sich jedem Fortschritt der Menschheit entgegen, nur durch Kampf wird der Sieg errungen! Und einen Kampf für die Zukunft des Judentums müssen wir aus Liebe zu unserer Religion, zu unsern Kindern und Kindeskindern führen, wir dürfen nicht länger Gewehr bei Fuß stehen bleiben!

Wenn wir beseelt sind vom Willen zum Judentum, wenn wir unsere Nachkommen unserer ererbten Religion erhalten wollen, dann müssen wir den alten Israelsberuf fortführen, als Gotteskämpfer froh dem Rufe Folge leisten: Es laasos ladonoi heferu es torosecho Vorwärts für Gott und Lehre!

Zur Geschichte der religiösen Aufklärung.

Von Max Wiener-Düsseldorf.

IV.

Leibniz' religiöser Optimismus.

Spinozas Lehre mag den an ihr oft gerühmten Vorzug der Konsequenz in höherem Maße verdienen als die Schöpfung irgend eines anderen Denkers. Aber diese innere Folgerichtigkeit bietet noch keine genügende Gewähr dafür, daß hier den Tatsachen der Wirklichkeit wahrhaft Gerechtigkeit widerfährt. Sie kann ebenso gut davon zeugen, daß die Ausgangspunkte unwichtig, daß die Fundamente des Gedankenbaues nicht sicher und fehlerfrei berechnet sind. Und

so scheint es uns in der Tat. Eine Welt, wie er sie konstruiert, mag möglich und denkbar sein; aber sie ist nicht die, in welcher wir leben. Wir haben es nur mit seinem Religionsbegriff zu tun. Er leidet, wie wir glauben, an der Krankheit alles Monismus, in dem er das selbständige Eigenleben des Menschen völlig entwurzelt und ihn zu hoffnungsloser Vernichtung verdammt. Denn nichts anderes bedeutet ja endgültig das Aufgehen des eigenen Selbst im All-Einen. Gotteserkenntnis und Gottesliebe, die höchste Stufen menschlichen Seins: sie heißen, genau betrachtet, nichts anderes, denn sehenden Auges und fühlenden Herzens den eigenen Untergang erleben, sich selber in der Unendlichkeit des Einen verlieren. Spinozas Lehre teilt das Schicksal aller Mystik, daß sie im tiefsten Grunde auf einen tragischen Ton gestimmt ist. Wohl findet sich der Weise heiter in sein Schicksal, — aber nur weil es eben Weisheit ist, das Unvermeidliche lächelnd zu ertragen. An der Buntheit und lebensvollen Mannigfaltigkeit der Dinge kann er sich nimmer freuen, da diese ihm ja nur gaukelndes Spiel, täuschende Lüge bedeuten, den Schleier, der das wahre Sein den stumpfen Sinnen verbirgt. Wohl weckt Spinozas Ethik auch aktive Affekte in der Seele zum Leben; aber er nutzt den Aufschwung des Geistes nur dazu, um dem Menschen sein eigenes Nichts mit aller Klarheit zu Gemüte zu führen.

Unzweifelhaft steckt in diesen Ideen ein höchst bedeutsames Merkmal des religiösen Erlebnisses, aus dem nun einmal das andächtige Gefühl unserer Abhängigkeit vom Sein des Alls nicht zu verbannen ist. Aber es darf dabei nicht sein Bewenden haben. Die Religion soll uns nicht das Rückgrat persönlichen Eigenlebens zerbrechen, uns nicht die Freude an der Betätigung eines eigengearteten Selbst verderben, das *seine* Wege geht und eigenen Zielen zustrebt. Wohl wehrt sie dem selbstischen Trieb, zu prometheischer Selbstvergötterung fortzuschreiten. Aber nur, wenn diese beiden Gefühlsrichtungen in *einer* Seele zusammenwirken, wird jenes Spannungsbewußtsein erklärbar, das uns das religiöse Erlebnis zu charakterisieren scheint; das Spannungsgefühl, das erzeugt wird durch die einander widerstrebenden Richtungen der Seele zur Vereinigung mit Gott und zur trotzigen Behauptung der eigenen Unabhängigkeit.

Noch viel größere Schwierigkeiten bereitet der mechanistische Monismus Spinozas, wo es gilt, zu dem wichtigsten Problem der religiösen Wirklichkeitsbetrachtung Stellung zu nehmen, zu der Frage nach dem Sinn der Welt, nach dem Werte des Seins. Ja, er ist geradezu unfähig, diese Frage auch nur zu verstehen. Spinoza rühmt sich alles Wirkliche wie Gebilde des mathematischen Denkens anzuschauen; auch menschliches Wollen und Handeln und Denken, folglich alle Schöpfungen der Kultur, scheinen ihm keiner anderen Betrachtung zugänglich wie Linien und Flächen und Körper. Wer so denkt, der steht in Wahrheit den Erscheinungen des geistigen Lebens, der menschheitlichen Kultur ratlos gegenüber. Denn deren Prinzip sind Wert und Zweck. Und darum bleibt Spinozas Philosophie, welch tief religiösen, wahrhaft frommen *Stimmungen* und *Gefühle* auch ihre Gedanken durchwehen mögen, der religiösen Weltbetrachtung unsagbar fern. Denn diese will die Welt und das Leben in ihr als ein Reich göttlicher Zwecke begreifen; sie will das Dasein Gottes verstehen als die Waltung eines sittlichen Weltregiments.

Als einen Vertreter solchen Denkens wollen wir versuchen, Leibniz zu würdigen.

Dieser Denker hat einen scharfen Blick für das Einzelne, Besondere, Verschiedene, für den Wert der Individualität. Die Welt, die für Spinoza die eine und einheitliche Substanz war, löst sich für Leibniz auf in eine Vielheit von Individuen. Keine dieser „Monaden" gleicht der anderen; so kommt ihnen allen die Würde unverlierbarer und unersetzlicher Individualität zu. Ueberall, wo Dasein aufsproßt, da herrscht auch Leben und Bewußtheit. Von unten angefangen, von der nur scheinbar toten Materie an auf dem weiten Wege durch Pflanzen- und Tierreich hindurch bis hinauf zu den vernünftigen Wesen, da ist alles Leben, Seele, Geist; eine Stufenfolge von Wesen in unerschöpflicher Mannigfaltigkeit, Zeugnis ablegend von dem unermeßlichen Reichtum des Daseins, das sich niemals wiederholt und abschreibt, sondern in unendlicher Fülle immer Verschiedenes dem offenen Auge darbietet.

Jede dieser Monaden führt ein Einzelleben im strengsten Sinne des Wortes; wahrhaft selbständig und von einander unabhängig wirken sie kraft des Gesetzes der ihnen eingepflanzten Eigenart, ohne daß sie sich gegenseitig beeinflussen, ohne daß eine die Wege der anderen durchkreuzt. Wäre damit das letzte Wort gesprochen, so ginge freilich alle Einheit, jeglicher Zusammenhang und Sein verloren. Der Sieg der Individualität wäre mit der Preisgabe aller Ordnung und Harmonie im Weltgetriebe erkauft. Leibniz begegnet dieser Gefahr der Anarchie. Denn in seinem Denken wirkt die Idee einer harmonischen Weltordnung am stärksten. Und er begegnet ihr in einer Weise, die der sichtbarste Ausdruck der religiösen Gestimmtheit seines Philosophierens ist. Er löst das Problem durch den Hinweis auf den göttlichen Schöpfer. Dieser hat in seiner alles vorausseheuden und vorausberechnenden Weisheit die Elemente des Seins, jene Monaden, so ausgestattet und angeordnet, daß ihr Wirken in der realen Welt trefflich zusammenstimmt. So bietet sie das Bild eines Organismus dar, in dem ein Glied das andere wechselseitig fordert. Die drohende Dissonanz wandelt sich zur Harmonie.

Diese Lehre von der *prästabilierten Harmonie* kann als der metaphysische Ausdruck des theoretischen Grundgedankens der theistischen Religion gelten: die Welt ist ein durch und durch zweckerfülltes Gebilde, in dem es kein Zuviel und kein Zuwenig gibt, wo keine Anordnung stört, wo jedem Seienden sein Platz vom allmächtigen und weisen Schöpfer der Dinge eingeräumt ward. Das Dasein ist die Verwirklichung höchster Zwecke; es ist zur Erfüllung letzter Werte vom Schöpfer ausgedacht, aus dem Dämmerschein vager Möglichkeit an das Tageslicht realen Lebens berufen. Leibniz wagt es, diesen Gedanken zu Ende zu denken: vereinigt das Wesen der Gottheit in sich Allmacht mit höchster Weisheit und Güte, so muß die Welt, ihre Schöpfung, von unübertrefflicher Vollkommenheit sein. Und so verstehen wir seine These: *die Welt, in der wir leben, ist die beste aller möglichen Welten.*

Mit diesem Bekenntnis zum Optimismus, den seine Lehre philosophisch begründet, zeigt sich Leibniz als erfüllt von *dem* Lebensgefühl, das zu den charakteristischsten Merkmalen der Aufklärungszeit gehört. Es ist die Reaktion gegen den Druck des christlichen Pessimismus, der so lange auf den Gemütern gelastet hat, aber jetzt endlich abgestreift wird, und zwar auch von denen, die, wie Leibniz, dem dogmatischen Lehrgehalt des Christentums keineswegs feindlich gegenüber standen. Es ist interessant, die mannigfachen Nüancen-Ausstrahlungen dieses Optimismus zu betrachten, der Atheisten wie Gläubige in gleicher Weise ergriffen hat. Die intellektualistische Geistesrichtung, die von den Engländern ihren Weg zu den Franzosen und Deutschen fand, glaubte, daß die gewonnene wissenschaftliche Aufklärung unfehlbar zu einer moralischen Wiedergeburt führen müsse. Und da man die Eroberungen des Geistes sehr hoch bewertete und alle Gebiete des Wissenswerten im wesentlichen durch Einsicht zu haben glaubte, so konnte es nicht fehlen, daß in vielen die satte Stimmung aufkam, wie herrlich weit sie es doch eigentlich gebracht hätten. Daß man über den Wert der intellektualistischen Kultur auch anders urteilen konnte, lehrt das Beispiel Rousseaus.

Neben diesem optimistischen Ueberschwang in der Beurteilung der erreichten Kulturhöhe steht Leibniz' Werk, das den Optimismus metaphysisch im Grunde des Seins verankert. Leibniz hat durch diese Tat einen außerordentlichen Einfluß auf die Gedanken- und Gefühlswelt des achtzehnten Jahrhunderts ausgeübt. In der tiefsinnig begründeten Idee einer durch und durch zweckvollen Welt wurzelt das grade der späteren Aufklärungszeit eigentümliche Streben, die Zweckmäßigkeit des Daseins im einzelnen, im Leben und Weben der Geschöpfe zu begreifen. Die Naturanschauung Darwins versucht im neunzehnten Jahrhundert, mit den Ideen der Anpassung an die Naturbedingungen und der natürlichen Auslese das Problem der Naturzweckmäßigkeit durch mechanistische Prinzipien zu bewältigen, übrigens ohne damit die Ueberflüssigkeit einer höchsten Intelligenz zu behaupten. Die Aufklärung aber, soweit sie nicht schroff materialistisch empfand, legte der Weltbetrachtenden Gedanken eines allgütigen und allmächtigen persönlichen Gottes zu Grunde, dessen Schöpfung von bewunderungswürdiger Ordnung und Harmonie erfüllt sei. Dieser

Hauptbegriff der „natürlichen" oder „vernünftigen" Religion wirkte auf die Gemüter umso nachdrücklicher, als er fast die einzige Nahrung des religiösen Verlangens war; denn die irrationalen Dogmen und Riten hatte ihre einstige Macht verloren.

Aus dem Kreise dieser Fragen drängt sich nun die fundamentale Schwierigkeit hervor, die dem Glauben an Gott eigen ist; die Frage, wie denn das Uebel in der Welt mit Gottes Existenz vereinbar sei, das Problem des Buches Hiob. Dieser Frage widmet Leibniz seine populärste Schrift, die Theodicee. Die Lösung, die er gibt, benutzt seine metaphysischen Grundlehren. Wie wir wissen, löst sich ihm die Wirklichkeit auf in eine Unendlichkeit von Monaden, die in unermeßlicher Stufenfolge alle möglichen Vollkommenheiten verkörpern. Alle diese Wesen, mit Ausnahme des Einen, der sie ins Dasein rief, sind endlich. Mit dieser Eigenschaft aber ist unvermeidlich der Begriff der Unvollkommenheiten verknüpft. Nur in geschaffenen, also endlichen Welten kann sich die Fülle des göttlichen Lebens und Wirkens offenbaren. So ist es das metaphysische Geschick der Kreatur unvollkommen zu sein. Aber genau genommen, legitimiert sich dieser Mangel doch als nichts anderes, denn als ein geringerer Grad von Vollkommenheit. Die Mannigfaltigkeit der Welt, ihr unerschöpflicher Reichtum an Individualitäten, trägt die Schuld an jenem Nachteil. Das Böse und das Uebel, so weit sie sich im Besonderen und Individuellen zeigen, wird von Leibniz nicht bestritten. Nur dem auf das Universum eingestellten Blick, der vom Einzelnen und Beschränkten immer wieder zur Unendlichkeit des Alls hinschweift, enthüllt sich das Schlechte als ein minder Gutes, das Uebel als ein weniger Vollkommenes.

Diese Theodicee hat den Fehler, daß sie als Rechtfertigung Gottes vor sich selber unwiderlegbar sein mag; im Bewußtsein des Schöpfers mag die Welt eine einzige wohlgegliederte Einheit sein, ein Organismus, der nur im Hinblick auf seinen Einheitscharakter zu betrachten und zu beurteilen ist. Wie aber steht es mit dem Fragment der Welt, das ich einzelner Mensch in mir verkörpere, der ich eben nur als Bruchstück des Universums mich selbst erlebe und zu frieden sein muß mit dem Anteil am Sein, der nun einmal mein Leben ist? Wäre meine Pein geringer, wenn die Mehrzahl der Menschen glücklicher wäre als ich? Die verzweifelte Schwierigkeit des Lösungsversuchs tritt besonders klar in den Erörterungen hervor, die Leibniz der christlichen Lehre von der Gnadenwahl widmet. Nach dieser besteht eine hohe Wahrscheinlichkeit dafür, daß der größte Teil aller Menschen der ewigen Verdammnis anheimfällt. Leibniz gibt diese Möglichkeit zu; aber er glaubt den trostreichen Gedanken nicht zurückhalten zu sollen, daß, wenn immerhin der größte Teil der auf diesem Planeten hausenden Menschheit in Verdammnis dahinführe, doch immer noch die Aussicht bleibt, daß die zahllosen Vernunftwesen der anderen Welten die Fülle ungetrübter Glückseligkeit genießen können.

Wir erkennen daraus deutlich die Richtung, in welche Leibniz die Antwort schiebt: die Welt darf nicht lediglich unter dem Gesichtspunkt menschlicher Zwecke und Wertmaßstäbe geschaut und beurteilt werden. Es mag erwähnt sein, daß der Philosoph unter den Denkern, die hierin der gleichen Ansicht sind, des Mose Maimonides gedenkt,*) den freilich jene dogmatischen Sorgen nicht drücken. Gegen jenen Ausweg aber muß grundsätzlich geltend gemacht werden, daß es der Religion wesenhaft ist, Welt und Leben anthropozentrisch zu betrachten, aus den Sorgen und Anliegen des menschlichen Geistes heraus zu einer befriedigenden Deutung der Wirklichkeit zu gelangen. Darum kann der Versuch einer Theodicee, wie Leibniz ihn unternimmt, niemals erfolgreich sein. Gegen alle derartige Unternehmungen erhebt sich der Einwand: Selbst wenn die Vollkommenheit der *Welt* bis auf ein geringes offenbar wäre, so ist damit *Gottes* Vollkommenheit viel weniger überzeugend nachgewiesen, als durch den kleinsten Mangel in ihrer Beschaffenheit die Unwichtigkeit der Annahme demonstriert ist, daß Gott zugleich allmächtig, allweise und allgütig ist. Und ein solcher Mangel wäre es schon, wenn nur ein einziges Wesen existierte, das nicht von seiner unerhörten Glückseligkeit überzeugt wäre.

*) L. tut das in einer Form, die großen Respekt vor Maimonides, aber sehr geringen vor anderen jüdischen Denkern offenbart. Theodicee II § 262.

Aber vielleicht ist es möglich, die Frage der Theodicee in einer anderen Form zu stellen. Wie entwickelt Leibniz das Problem? Er hat es mit Erscheinungen und Geschehnissen zu tun, die ihren Schwerpunkt außerhalb der Seele haben. Da wird zu allererst das Dasein einer obersten Weltmacht demonstriert, eines göttlichen Wesens mit bestimmten Eigenschaften und Wirkungsweisen. Und dieser Gott tritt in Beziehung zu einer Welt, die seine Schöpfung ist, unter seinem alleinigen Regimente steht und darum den Stempel seines Wesens tragen muß. So erwächst für die Theodicee die Aufgabe, die Harmonie nachzuweisen, die zwischen der Beschaffenheit der Welt und derjenigen der Gottheit bestehen muß; die zwischen ihnen walten muß, so wahr Gott — Gott ist. Wir glaubten zu finden, daß sich dieser Weg der religiösen Betrachtung in unentwirrbarem Gestrüpp verliert.

Vielleicht aber haben wir mehr Glück, wenn wir einen anderen Pfad einschlagen, wenn wir jene Frage in das Innere des Bewußtseins hineinverlegen. Vielleicht kann uns des Dichters Mahnung helfen:

Weh! weh!
Du hast sie zerstört,
Die schöne Welt,
Mit mächtiger Faust;
Sie stürzt, sie zerfällt!

Mächtiger
Der Erdensöhne,
Prächtiger
Baue sie wieder,
In deinem Busen baue sie auf!

Auf diesem Wege sei Kant unser Führer.

Rundschau.

Göppingen. Der von der „Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland" am 21. Oktober hier veranstaltete Vortragsabend nahm einen sehr anregenden Verlauf und erfreute sich eines recht guten Besuches. Nach den einleitenden Begrüßungsworten des Vorsitzenden, Herrn Rabb. Dr. Tänzer, hielt Herr Rechtsanwalt Dr. Abraham aus Berlin seinen angekündigten Vortrag, in welchem er in fesselnder und klar übersichtlicher Weise die Ziele und Forderungen des liberalen Judentums auseinandersetzte. Allseitiger Beifall lohnte die trefflichen Ausführungen des Redners. An den Vortrag schloß sich eine lebhafte Diskussion, an welcher sich außer dem Vorsitzenden, auch die Herren Netter, Bodenheimer, Theo Mayer und Rechtsanwalt Notar Steiner beteiligten. Während des Abends erfolgten auch verschiedene Beitrittserklärungen.

Stuttgart. Die hiesige Ortsgruppe der liberalen Vereinigung veranstaltete am 24. Oktober im Bürgermuseum einen Vortragsabend, der sehr gut besucht war. Der Vorsitzende, Herr Landgerichtsrat Stern, eröffnete die Versammlung in längerer Rede mit einer sehr beifällig aufgenommenen Darlegung seines persönlichen Standpunktes. Herr Rechtsanwalt Dr. Abraham aus Berlin hielt sodann einen interessanten Vortrag über „Die Grundgedanken des liberalen Judentumes" und erntete mit demselben reichen Beifall und Zustimmung. An der sehr regen Diskussion beteiligten sich die Herren: Hausmeister, Dr. Prager, Vorstand der zionistischen Ortsgruppe, Dr. Feldmann, Dr. Gunzenhauser und Max Wolf. Es erfolgte auch eine größere Anzahl Beitrittserklärungen.

Weitere Versammlungen fanden in **Ulm** am 25. Oktober und in **Karlsruhe** am 30. Oktober statt. In beiden Versammlungen sprach Herr Dr. Abraham aus Berlin über Ziele und Forderungen des liberalen Judentums. Infolge dieser Vorträge traten eine größere Anzahl weiterer Mitglieder der Vereinigung für das liberale Judentum bei.

Posen. Der Verein liberaler Juden hielt am 6. November cr. nach mehrmonatlicher Sommerpause seine erste Sitzung ab. Der große Saal des Apollotheaters einschließlich der Galerie war von mehr als 1000 Personen dicht gefüllt. Am Saaleingang wurde den Besuchern Dr. Goldmanns Broschüre „Zionismus oder Liberalismus, Atheismus oder Religion" überreicht. Der Vorsitzende, Kommerzienrat Hamburger, eröffnete die Sitzung mit einem warm empfundenen Nachruf für den hochverdienten Nestor des jüdischen Liberalismus, Rabbiner Dr. Heinemann Vogelstein-Stettin, dessen tatkräftigen und hilfsbereiten Eingreifens in die Posener liberale Bewegung er rühmend und

dankerfüllt gedachte. Sodann machte er der Versammlung die mit großem Beifall aufgenommene Mitteilung, daß die Vereinigung für das liberale Judentum ihre nächste Generalversammlung im Mai 1912 in Posen abzuhalten beschlossen habe. Hierauf hielt Herr Professor Dr. Goldstein-Darmstadt einen 1½ stündigen geistvollen, nach Form und Inhalt vollendeten Vortrag über das Thema „Die Poesie der Bibel". Stürmischer, begeisterter Beifall bezeugte dem Redner den tiefen Eindruck seiner Worte.

Jüdisch-liberaler Jugendverein in Posen. Auf Anregung des „Vereines Liberaler Juden" hatten sich vor einiger Zeit mehrere Damen und Herren unserer Gemeinde zur Bildung eines „Jüdisch-Liberalen Jugendvereines" zusammen getan und die Gründung beschlossen. Am Montag, den 30. Oktober fand die konstituierende Versammlung statt, die von zirka 125 Damen und Herren besucht war. Herr Rechtsanwalt Nehab leitete die Versammlung und hielt ein Referat über „Die Zwecke des jüdisch-liberalen Jugendvereines". Er ging von der Frage aus, warum sind wir Juden und warum bleiben wir Juden?, und zeigte, daß sie auf mehr oder weniger befriedigende Weise beantwortet wird, je nach dem Standpunkte, den der einzelne einnimmt, daß aber jeder denkende Jude gezwungen ist, zu dieser Frage Stellung zu nehmen. Er wies zunächst auf diejenigen hin, die nur deshalb noch am Judentum festhalten, weil sie in einer Zeit des mächtigen Antisemitismus nicht fahnenflüchtig werden wollen, und glaubte feststellen zu können, daß dieser Standpunkt nicht befriedige. Dann sprach er von den wahrhaft Orthodoxen, die mit unerschütterlichem Glauben jeden Buchstaben der heiligen Schrift für göttliche Offenbarung halten und ihr Leben danach einrichten. Redner betonte, daß dem jüdisch-liberalen Jugendverein jede Polemik gegen diese Orthodoxen fern läge, daß ihre Zahl aber sehr gering wäre. Anfechtbar sei aber der Standpunkt derer, die sich zwar orthodox nennen, aber weder die Lehren der Tradition für verbindlich halten, noch ihr Leben mit ihnen in Einklang bringen. Endlich kam er auf den Zionismus, der das Wesen und die Bedeutung des Judentumes in der jüdischen Nationalität sehe und die Bedeutung der Religion verkenne. Redner führte aus, daß es gewiß auch Zionisten gäbe, die ihrer religiösen Anschauung nach liberal seien. Auch sie legen aber — wie die Praxis lehre — auf die Betätigung ihrer religiösen Ueberzeugung nicht das nötige Gewicht. Darum wolle auch der neue Verein Zionisten nicht aufnehmen. Die langjährige Erfahrung in anderen Posener und in auswärtigen Jugendvereinen habe gelehrt, daß die Zionisten auch in angeblich neutralen Vereinen stets die zionistischen Ziele in den Vordergrund stellen, sodaß eine Zusammenarbeit mit ihnen nicht ersprießlich sein würde. Der jüdisch-liberale Jugendverein wolle sich nicht mit politischen Kämpfen und Reibereien befassen, sein Zweck bestehe darin, der Jugend zu zeigen, daß die jüdische Religion auch für den Nichtorthodoxen eine befriedigende Antwort gibt auf die Frage: „Warum sind und bleiben wir Juden?" Der Verein wolle die Jugend aufmerksam machen auf den hohen ethischen Gehalt der jüdischen Religion und auf die Schätze, welche die Bibel und die jüdische Literatur bergen. Er wolle gegen den Indifferentismus arbeiten und die Jugend lehren, warum sie sich mit berechtigtem Stolze Juden nennen dürfe. Der Verein denkt, dieses Ziel durch Vorträge zu erreichen, die möglichst von den Mitgliedern selber gehalten werden sollen, ferner durch Kurse auf einzelnen Gebieten, sowie durch Diskussionen und Rezitationen aus der Bibel und der jüdischen Literatur, außerdem auch durch charakteristische festliche Veranstaltungen an jüdischen Feiertagen. Der Redner schloß mit der Bitte an die Erschienenen, sich nicht nur als Mitglieder zu melden, sondern auch eifrig für die liberale Sache zu arbeiten, da der Verein nur durch die rege Arbeit aller Einzelnen etwas erreichen könne.

An das Referat schloß sich eine kurze Beratung der Statuten.

Zum Schluß begrüßte Herr Rechtsanwalt Dr. Kämpfer im Namen des „Vereins Liberaler Juden" den jungen Verein und stellte ihm die Unterstützung des Vereines Liberaler Juden in Aussicht. Dem Verein haben sich bereits 85 Mitglieder angeschlossen.

Herausgegeben von der Vereinigung für das liberale Judentum Berlin W. 8, Mauerstraße 49.
Für die Redaktion und den Verlag verantwortlich Dr. C. Seligmann, Frankfurt a. M., Friedrichsstr. 29
Druck und Expedition von Voigt & Gleiber, Frankfurt a. M., Bibergasse 6.

Liberales Judentum

Monatsschrift

für die religiösen Interessen des Judentums

herausgegeben von der

Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland

unter der Redaktion von **Dr. Caesar Seligmann,** Rabbiner in Frankfurt a. M.

No. 12. **Jahrgang 3.** **Dezember 1911.**

Zur Hundertjahrfeier für Ludwig Philippson.

Von Dr. Seligmann-Frankfurt a. M.

„Der Name Ludwig Philippson war mehr als ein halbes Jahrhundert wohl der populärste von denen aller jüdischen Gelehrten. Vom zweiten Drittel des vorigen Jahrhunderts ab konnte keine Bewegung, kein Ereignis, keine Sorge und keine Hoffnung, weder von außen noch von innen heraus das Judentum berühren, ohne daß man überall zuerst auf eine Kundgebung von diesem Manne gewartet hätte. Und man hat niemals vergeblich gewartet. Sein Wort stellte sich immer ohne Verzug ein, und es war immer mannhaft, mutig, klar und unzweideutig. Und es war zugleich praktisch im besten Sinne des Wortes. Denn nicht etwa Opportunität war der Leitgedanke seiner Praxis, sondern vielmehr immer ein geschichtlicher Zusammenhang von Praxis und Theorie."

Mit dieser treffenden Charakteristik eröffnet Prof. Hermann Cohen seine Studie über die Bedeutung eines philologischen Jugendwerkes Ludwig Philippsons.

Unzertrennbar mit der inneren und äußeren Geschichte des Judentums vom zweiten Drittel des vorigen Jahrhunderts an ist der Name Philippsons verbunden. Denn er war der getreue Eckart der jüdischen Gesamtheit durch mehr als ein halbes Jahrhundert gewesen. Leben und Bewegung, Regsamkeit und heiligen Eifer hat er vor allem in das deutsche Judentum gebracht. Schöpfer einer öffentlichen jüdischen Meinung, war er zugleich deren Organ und Stimmführer, dessen Wort weit hinaus ein Echo fand. Ein Herold des Rechtes war er den deutschen Juden, und für die Wissenschaft des Judentums verbleibt ihm das hohe Verdienst, die Barren in Scheidemünze ausgeprägt und so jüdische Gedanken in tausende von Herzen gepflanzt zu haben. Seine Gemeinde war die ganze deutsche Judenheit. Ein gemeinsames Band, ein Bewußtsein der Zusammengehörigkeit hat seine „Allgemeine Zeitung des Judentums" um die deutschen Juden gewoben. Das Banner des Gemeinschaftsgefühls hat sie zum ersten Male aufgerichtet. Gemeinsame Ziele, gemeinsame Wege, gemeinsame Institutionen hat sie und der schöpferische Geist, der in ihr lebendig war, dem deutschen Judentum gewiesen, und so war Ludwig Philippson der Wegebahner zu den großen umfassenden Gesamtinstitutionen, die dem heutigen deutschen Judentum sein charakterisches Gepräge geben.

Vielseitig und tiefgehend sind die Anregungen und Segnungen, die von diesem

Manne während einer Periode von mehr als fünfzig Jahren ausgegangen sind. Als Kämpfer und Führer, als Wecker und Rufer, als Forscher und Schriftsteller, als Mann schöpferischer Initiative war er einer der Ersten und Größten unter den führenden Größen des Judentums des vorigen Jahrhunderts.

* * *

Ludwig Philippson als Theologe.

Von Rabbiner Dr. Dienemann-Ratibor.

„Mit dem Beginne meiner publizistischen Laufbahn lag mir vorzugsweise Zweifaches ob: weiter zu führen den begonnenen Kampf um die Gleichberechtigung meiner Glaubensgenossen, das ist zugleich um die Glaubens- und Gewissensfreiheit zu fördern – und die Entwickelung des Judentums unter den ihm seit dem Eintritt der Juden in das allgemeine Kulturleben gestellten Bedingungen. Hierbei eröffnet sich mir einerseits der Gedanke, die sozialen und politischen Prinzipien, welche der Mosaismus aufstellt, und die trotz aller geschichtlichen Hindernisse das Judentum durchdrungen haben, in immer klareres Licht zu stellen, und zu immer weiterer Anerkennung zu bringen. . . Andererseits ergab es sich bald, daß es sich für die Entwickelung des Judentums nicht bloß um eine sogenannte Reform seiner äußeren Erscheinung handeln könnte, daß vielmehr die Durcharbeitung seines Lehr- und Gedankeninhaltes, die Klärung seines Wesens die Hauptaufgabe bilde." In diesen Worten, in denen Ludwig Philippson, dessen Gedächtnis die folgenden Zeilen aus Anlaß der hundertsten Wiederkehr seines Geburtstages am 28. Dezember gewidmet sind, selbst Inhalt und Ziel seiner publizistischen Tätigkeit angibt, ist zugleich die Richtung seiner gesamten öffentlichen und beruflichen Wirksamkeit gezeichnet.

Und wie unendlich reich und mannigfaltig war seine Lebensleistung! Uns die wir heutzutage an die Spezialisierung aller Arbeit gewöhnt sind, die wir es als einen der beklagenswertesten Züge moderner Arbeitsform empfinden, daß ein jeglicher den Zwang fühlt, sich auf sein Fach zu beschränken, reizt es vor allem, an Philippson eine Universalität des Geistes zu gewahren, die ihn befähigt, nach den mannigfachsten Richtungen hin anregend und beispielgebend zu wirken. Denselben Mann, der als Rabbiner der Gemeinde Magdeburg in jungen Jahren schon eine reiche theologische und seelsorgerische Tätigkeit entfaltet, auf dessen Schultern die Verantwortung eines ausgedehnten Religionsunterrichtes ruht, sehen wir zugleich als den Schöpfer der modernen jüdischen Presse, als einen unermüdlichen und stets wachen Kämpfer um die politische Gleichberechtigung der Juden aller Länder, als eine markante Persönlichkeit in dem Hin und Her der religiösen Parteiungen im Judentum des vorigen Jahrhunderts und zugleich erblicken wir ihn als Begründer eines interkonfessionellen Handwerker-Vereins die sozialen Interessen des Handwerkerstandes in Wort und Schrift vertreten und dabei Ideen zum Ausdruck bringen, die auch heut zum A und O aller gesunden Mittelstandspolitik gehören, vernehmen ihn vor einem großen Kreise von Zuhörern aus allen Schichten und Bekenntnissen Vorträge halten über die Entwickelung der religiösen Idee in der Menschheit, ihre Ausprägung in den einzelnen Religionen, schauen ihn daneben noch seine Arbeitskraft der Stadtgemeinde als Stadtverordneter widmen. Und all dies vielseitige Schaffen ist niemals zersplittert, sondern die gesamte öffentliche Tätigkeit geht von derselben Wurzel aus, von dem glühenden Verlangen, die Lehren der Bibel in ihrer Reinheit darzustellen und sie zum inneren Gesetz des ganzen öffentlichen Lebens, nicht bloß des

jüdischen, zu erheben, zu zeigen, wie aller Fortschritt der Menschheit, alle Kämpfe um Rechtsgleichheit und soziale Gerechtigkeit nur eine Rückkehr zu ihr und ihren Ideen über die rechte Gesellschaftsordnung bedeuten.

Uns interessiert hier in erster Reihe seine Stellung zu den Fragen der Neubelebung des Judentums. Denn er war ja hineingeboren in jene Zeit chaotischer Verwirrung, da das deutsche Judentum eine seiner gefährlichsten Krisen durchlebte. Auf der einen Seite erzeugte die Hilflosigkeit und Ratlosigkeit gegenüber dem drängenden Ansturm des Neuen, der neuen gesellschaftlichen Ordnung, der bisher ungekannten deutschen Bildung, ein um so starreres Festhalten an der alten Form des Judentums, auf der anderen Seite herrschte zum Teil stürmender Radikalismus, zum Teil Verständnislosigkeit und Unkenntnis der Grundlagen des Judentums und daher Gleichgiltigkeit und Unterschätzung seiner kulturellen Bedeutung und Notwendigkeit. In diesem verzweifelten Ringen auseinanderstrebender Kräfte vertrat er eine vermittelnde Richtung. Wie er nun zu den Streitfragen Stellung nimmt und seine Anschauung praktisch auszuwirken sucht, das läßt sich nur würdigen, wenn man seine Auffassung über die Grundrichtung des Judentums und die einzelnen Phasen seiner Erscheinungsform kennt.

Philippson unterscheidet 4 Epochen im Leben des Judentums, den Mosaismus, den Prophetismus, den Talmudismus und die Bestrebungen der Neuzeit. Der Mosaismus geht von der Einheit des religiösen und sozialen Menschen aus, von der Einheit der Lehre und des Lebens. Er kennt keinen Unterschied der Idee und der Wirklichkeit; daher tritt im Mosaismus die Lehre nicht abstrakt, sondern als Gesetz, als Leben auf; es werden nicht bloß allgemeine Lehren der Sittlichkeit aufgestellt, sondern es wird auch ihre konkrete Durchführung bis ins Einzelne hinein ausgearbeitet, um so nicht nur das persönliche Tun, sondern das ganze Gemeinschaftsleben in Staat und Gesellschaft der religiösen Idee zu unterstellen. Dadurch wird aber nicht etwa beabsichtigt, das Prinzip starrer Gesetzlichkeit, die Feindin aller wahren Religiosität, auf den Thron zu erheben, es waltet vielmehr der Gedanke vor, daß eine bestimmte Anschauungsweise, noch dazu in einem jungen Volke, nur unter bestimmten Gesetzen sich ausbilde, daß erst die Ausprägung der Idee im Leben die Idee zur Herrschaft führe. Im Augenblick aber, da der Mosaismus fertig hingestellt ward, beginnt sofort der Kampf dieser Idee mit der Wirklichkeit, dem Volke, dem sie anvertraut war. Es war nicht stark genug, den Mosaismus festzuhalten, versank in Heidentum, oder griff die Form, den Kultus, auf und drückte ihn zur inhaltslosen Werkheiligkeit hinab. Da entstand der Prophetismus. Da er das Leben nicht zu retten vermag, will er die Idee retten. Er stellt die obersten Prinzipien fest, und energisch hin, die Lehre von dem einen Gott und der allgemeinen Sittlichkeit. Aber er verzichtet darauf, die Lehre auszumünzen in einzelne, im persönlichen und Gemeinschaftsleben notwendige Handlungen. So ist er zwar eine Fortentwickelung des Mosaismus, aber nur eine einseitige, die Unterstreichung und kräftigere Herausarbeitung der religiösen Idee Die entgegengesetzte Richtung schlägt der Talmudismus ein. Er entwickelt das Gesetz als absolute Norm des Lebens, aber nicht als Verwirklichung der Idee und bedeutet also auch nur eine einseitige Fortentwicklung des Mosaismus, da er ein Uebergewicht des Lebens über die Idee bringt.

Man kann im Zweifel sein, ob dieses Schema dem Gang der religiösen Entwickelung vollkommen gerecht wird, in jedem Falle ist es die Konzeption eines originellen und fruchtbaren Leitgedankens für die Geschichte

Israels. Und wir Liberale, die wir das Suchen nach der Einheit von Lehre und Leben zu einem wichtigen Punkt unseres Programmes erhoben haben, werden mit besonderer Freude gewahren, wie Philippson nun auf Grund dieser Thesen seine Forderung für die Neuzeit formuliert. Sie muß die Rückkehr zum Mosaismus bringen, im tieferen Sinne dieses Wortes, der Harmonie des Lebens und der Lehre, der Idee und der Wirklichkeit, der Einheit aller Beziehungen des Menschen. „Man verstehe uns wohl, nicht, daß man zum Mosaismus, so wie er im Buchstaben dasteht, zurückkehre, dies wäre eine Unmöglichkeit. . . Aber der Mosaismus ist es, der den eigentlichen positiven Gehalt des Judentums enthält; und es kommt daher darauf an: die festen und sicheren Ideen des Mosaismus zum klaren Bewußtsein zu bringen und zu erfahren, wie diese unter den Bedingungen des gegenwärtigen Lebens in die bestimmte Erscheinung und in wesentliche Gestaltung eindringen können."

Getragen von dieser Anschauung nahm Philippson seine Stellung zu den Fragen der Gegenwart und den Forderungen des praktischen Lebens. Er selbst nannte sich einen geschichtlichen Juden, bezeichnete seine Richtung als die historische. „Die geschichtliche Entwickelung besteht in der Feststellung aller geschichtlichen und konkreten Momente, so lange sie lebendig sind und in ihnen Lehre und Prinzip zur Erscheinung kommt." Er protestiert gegen den Vorwurf, der gegen das liberale Judentum auch heute aus gegnerischem Mund leichtfertig erhoben wird: „Es gibt Leute, welche sich Konservative, das ist Erhaltende, und alle, die nicht mit ihnen sind, Destruktive, das ist Zerstörende nennen. Wer aber irgendwo ein Fahrzeug hat, darauf seine Väter und Ahnen seit Jahrhunderten sicher über den Ozean gefahren, allen Unwettern und Stürmen trotzten, an Riffen und Klippen vorübergelangten, aber in der Länge der Zeit wurde dem Ruder ein Teil abgebrochen, das Tekelwerk zerschlissen, Planken haben sich losgemacht von den Seiten, im Kiel wurden Balken wurmstichig und leck, wer sind da die Konservativen und wer die Destruktiven? Diejenigen, welche ausrufen: „Dieses Schiff ist unantastbar, keine ausbessernde Hand darf angelegt werden, auch wenn es im nächsten Sturm Gefahr läuft, zu zerbersten und in die Tiefe zu sinken" — oder diejenigen, welche alle Kraft und Tätigkeit daransetzen, die Planken wieder zu befestigen, und neue Balken in den Kiel zu fügen, damit wir und unsere Kinder und Enkel auf diesem selben Schiffe wieder Jahrhunderte über den Ozean der Menschheit zu fahren vermögen, während ringsum so vieles versinkt und untergeht? Wer sind da die wirklich Zerstörenden und Erhaltenden?"*)

Aber nicht eine äußere Reform des Kultus und der Zeremonien war ihm die Hauptsache, so wenig er sich dieser Notwendigkeit verschloß, sondern die innere Reformation, die Wiederanknüpfung an die Zeit, da der Quell des Lebens in der Gemeinschaft kräftiger sprudelte.

Nun lag es durchaus im Zuge seiner Auffassung vom Wesen des Mosaismus, daß er diese neuzuschaffende Harmonie von Leben und Lehre nicht willkürlich von den einzelnen Individuen hergestellt sich dachte, sondern getragen von der Autorität der Gesamtheit. Und so wurde er der Urheber und energische Verfechter der Forderung von periodischen Rabbinerversammlungen und dann später der Idee der Laiensynoden, und war auf ihnen ein Vertreter der gemäßigten Reform. Besonders trat er mit seinem Standpunkt auf der Frankfurter Rabbinerversammlung im Jahre 1845 hervor, als die Frage des hebrä-

*) Rede auf der Rabbiner-Versammlung in Cassel 1868; A. Z. D. J. 32 S. 692.

ischen Gebetes zur Debatte stand. Mit Entschiedenheit betonte er da, daß es sich nicht um ein „Entweder-Oder", sondern nur um ein „Wieviel" und „Was" handeln könne, daß das Hebräische als Vorzugssprache im Gemeindegottesdienst bleiben solle, als Mittel der Anregung und als das entscheidende Moment der Einheitlichkeit des gesamten Judentums über die trennenden Einflüsse der Zerstreuung hinaus. „Das Hebräische muß beibehalten, aber mit dem deutschen Element organisch verbunden werden." Ebenso wahrte er auf der Breslauer Rabbinerversammlung 1846 seinen Standpunkt in der Sabbatfrage, indem er sich gegen die Verlegung des Sabbats auf den Sonntag aussprach und das Verbot der Arbeit als unverrückbar hinstellte, bei aller persönlichen Freiheit, den Begriff der Arbeit zu interpretieren. Seine weiteren theoretischen Ausführungen zu diesem Gegenstand, daß es leider nicht in unserer Macht steht, die Kollision zwischen den Bedürfnissen des modernen Lebens und der Forderung des Sabbats restlos zu beseitigen, daß das Sache der Geschichte bleibe, haben ihre Wahrheit auch in unseren Tagen.

Was Philippson vorschwebte, bleibt als ideale Forderung auch vor uns stehen, nämlich über den Zustand der Willkür des Einzelnen hinaus zu einer Form des Lebens und der Frömmigkeitsäußerung der modernen Judenheit zu gelangen, die aus einem eigenen und gleichen Rythmus überzeugter freier Juden geboren ist.

Da sich Philippson die Reform des Judentums nicht in der äußerlichen Umgestaltung des Kultus und des Ritus erschöpfte und es ihm wesentlich erschien, den Ideengehalt der Bibel in das Leben des modernen Juden einströmen zu lassen, um dem Judentum Werbekraft und Erhaltung zu sichern, so war es nur selbstverständlich, daß er sich um die theologische Formulierung des Lehrinhalts ernstlich mühte. Er verlangt von jeder Reform, daß sie an dem Offenbarungscharakter des Judentums festhält, dadurch allein bleibe sie frei von Verwässerungen, wenn man freilich auch darauf verzichten müsse, den Vorgang der Offenbarung restlos verstandesmäßig zu deuten.

Entscheidenden Wert mißt er der Lehre von der messianischen Zeit zu. Zwar schreitet er über den Glauben an den persönlichen Messias rasch hinweg, um so stärker und nachhaltiger aber betont er die Unentbehrlichkeit der messianischen Idee, als des Glaubens an eine Zeit, in der der ungetrübte Monotheismus Israels sich in der Menschheit allgemeine Anerkennung gesichert haben wird und in ihrem Gefolge Recht und Friede, „die Einheit aller Beziehungen des Menschen" herrschen wird. Hier, in dieser Lehre, findet er den stärksten unüberbrückbaren Gegensatz zwischen Judentum und Christentum — wie er überhaupt der Herausarbeitung der Differenzpunkte zwischen Judentum und den anderen Religionen besondere Aufmerksamkeit zuwandte. Das Judentum begreift den Messianismus als die einstige Anerkenntnis des einen Gottes von allen Völkern, die unbedingte Erfüllung seines Willens von allen Menschen und darum auch die allgemeine Geltung des Rechts — unter Recht im höheren Sinne versteht das Judentum auch die Liebe —, das Christentum hingegen sieht in ihm die Versöhnung des schon sündig geborenen Menschen mit Gott durch den Glauben. Das Judentum faßt die Messiasidee als Erlösung von Irrtum und Unrecht, das Christentum als Erlösung von der Sündhaftigkeit durch den Tod des Messias und den Glauben an diese Erlösung. Und so ist es unauflöslich mit der Lehre von der Erbsünde, dem Opfertode Gottes und der befreienden Macht des Glaubens an sich verknüpft.

Ein Grundgefühl strömt durch diese und all die anderen theologischen Ausführungen,

die er in der Hauptsache in seinem dreibändigen populären Werke „Israelitische Religionslehre" und in dem Vortragszyklus „Die Entwickelung der religiösen Idee im Judentum, Christentum und Islam" niedergelegt hat: ein fester und unbezwinglicher Glaube an die Lebenskraft des Judentums, die sich in allen seinen Erscheinungsformen offenbart, der Stolz auf die weltgeschichtliche Aufgabe, die dem israelitischen Stamme mit der Pflege und der Verbreitung dieser Wahrheiten wurde und die in ihm ein geradezu aristokratisches Pflicht- und Verantwortlichkeitsgefühl entwickeln muß, leidenschaftliche Liebe zu diesem viel verkannten Stamm, die er mit seinem gesteigerten deutschen Kulturbewußtsein harmonisch verband, die Ueberzeugung, daß die Ideen der modernen Zeit im Judentume in Reinheit verkörpert sind, reiner oft noch, als sie sich in dem gärenden Ringen der Gegenwart darstellen, und felsenfeste Gewißheit, daß das Judentum die Religion der Zukunft, die Religion der Gesellschaft schlechthin ist.

Nun ist es aber nicht das „Was" der Lebensleistung allein, das den Wert eines Menschen bestimmt, sondern ebenso das „Wie". Ludwig Philippson war ein Mann von starker Initiative, begabt mit organisatorischem Geschick und einem praktischen Blicke. Er begnügte sich nicht damit, Gedanken auszusprechen, er ging mit Energie ans Werk, sie in die Wirklichkeit zu übersetzen, ihnen weiteste Verbreitung zu verschaffen. In populären Werken, wie z. B. in seinem Mädchenbuche „Rat des Heils", die in vielen jüdischen Häusern heimisch wurden, pflanzte er Stolz auf die Geschichte Israels, Liebe zum Judentum und die Gewißheit seiner unzerstörbaren Geltung in die Herzen von Jung und Alt. Seinem Lieblingsgedanken von der Notwendigkeit, wieder an die Bibel anzuknüpfen, getreu, schuf er eine in edlem Stile gehaltene Uebersetzung, die später der bekannten Doré'schen „Illustrierten Bibel" als Text beigegeben wurde. Früh erkannte er, daß die einzige Möglichkeit, das Judentum zu erhalten, eine auf den Grundsätzen moderner Pädagogik sich aufbauende religiöse Erziehung sei, und bildete als einer der ersten in Deutschland das unentbehrliche Werkzeug hierfür aus, die Religionsschule.

Unvergessen muß es ihm bleiben, wie er in Zeiten schwerer Gefahr, als Friedrich Wilhelm IV. den Gedanken faßte, die Juden von der allgemeinen Wehrpflicht auszunehmen, und dann, als im preußischen Landtag der Antrag gestellt ward, den Verfassungsparagraphen zu streichen, der die Unabhängigkeit des Bürgerrechtes vom religiösen Bekenntnis gewährleistetete, die preußischen Gemeinden rasch und energisch zum Widerspruch aufforderte, mit flammendem Protest die Schlafenden und Gleichgiltigen fortriß und den Widerstand der gesamten preußischen Judenheit umsichtig organisierte. Daß er im stande war, hier und bei anderen Gelegenheiten einen starken Einfluß auszuüben, lag nicht bloß an der Kraft oder Originalität seiner Worte, sondern daran, daß er sich das Instrument gezimmert hatte, das ihm Einfluß auf seine Glaubensgenossen sicherte: die „Allgemeine Zeitung des Judentums", das erste seit dem Jahre der Begründung 1837 regelmäßig erschienene jüdische Wochenblatt. Es trug die Gedanken und Ziele seines Begründers und Leiters weithin und schuf ihnen einen starken Resonanzboden. Es pflanzte überall, wo es gelesen wurde, Interesse am Judentum und seiner Neubelebung, es rüttelte die Lauen auf und schuf eine Gemeinde Gleichgesinnter, denen die Erhaltung und Fortentwickelung des Judentums und das politische Recht der Juden eine tiefgefühlte Notwendigkeit wurden. Dies Ziel wurde vor allem erreicht durch die Art, in der Philippson das Blatt redigierte. Es kam ihm nicht darauf an,

die Tagesereignisse flüchtig zu besprechen, er verstand es mit großem Geschick, die treibenden Kräfte der Zeit, die Ideale, die die Massen erregten, die Fortschritte der Wissenschaft mit der Lehre des Judentums in Beziehung zu bringen, sie bald von ihr aus zu kritisieren, bald wieder den Einklang des modernen Fühlens mit dem jüdischen Ideal zu konstatieren. Er maß von seinem jüdischen Bewußtsein aus den Dingen Wert oder Unwert zu.

Ihm war die Gabe zu teil geworden, seinen Gedanken nicht nur in der geschlossenen Form der wissenschaftlichen Abhandlung und des belehrenden Aufsatzes Ausdruck verleihen zu können, er war auch ein fruchtbarer belletristischer Schriftsteller. Und es fließt durch die Schöpfungen seiner Phantasie derselbe Strom, der seine ganze Persönlichkeit durchzog und formte, die Liebe zum jüdischen Stamm und der fröhliche Glaube an die Kraft des Menschen. Es ist bezeichnend, daß er nicht die Poesie des Ghettos dichterisch verklärte, sondern Heldengestalten der Vergangenheit neu erstehen ließ, wie sie heroisch gegen eine feindliche Umwelt kämpften und in ihrer Persönlichkeit jüdisches Bewußtsein und edle Menschlichkeit harmonisch verkörperten.

Mit Frankel und Geiger begegnete er sich in dem fruchtbaren Gedanken der Gründung einer jüdisch-theologischen Fakultät „zur Entwickelung und Erhaltung unserer Religion für alle Jahrhunderte", begnügte sich auch nicht, die Idee nur auszusprechen und vor den Berufsgenossen in Wort und Schrift zu vertreten, er suchte die breiteste jüdische Oeffentlichkeit dafür zu interessieren, setzte Sammlungen in Szene, damit diese Anstalt von dem gesamten deutschen Judentum getragen werde und so der Gegenstand steten Interesses bleibe. Es gelang ihm zwar nicht, seinen Plan alsbald zu verwirklichen — die Gemeinden zeigten sich nicht so gebefreudig, wie er es erwartete, und das dringendste Bedürfnis ward ja auch bald durch die Gründung des Jüdisch-Theologischen Seminars in Breslau aus der Erbschaft des Kommerzienrat Fraenckel befriedigt. Aber er hatte doch die Freude, am Abend seines Lebens seinen Plan in Erfüllung gehen zu sehen, die Errichtung einer Anstalt, „die keine geschlossene Schule ist, unter der Leitung *eines* Mannes, der ihr seine Anschauung aufprägen konnte," als im Jahre 1872 in Berlin die „Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums" unter seiner tätigen Mitwirkung eröffnet wurde.

Es ist nur ein Teil seiner Lebensleistung, den wir hier zeichnen konnten, aber auch aus ihm schon prägt sich das Urteil, daß das deutsche Judentum Ludwig Philippson zu dauerndem Danke verpflichtet bleibt. Ein Anreger und Wecker, überzeugt von der Unvergänglichkeit der jüdischen Lehre und unermüdlich in dem Streben, die Kenntnis des wahren Ideengehaltes des Judentums seinen Bekennern zu vermitteln und unter den Gebildeten aller Konfessionen zu verbreiten, ein deutscher Jude, Freund und Förderer allen Fortschritts und ein seiner Verantwortung sich bewußter Rabbiner, getragen von dem Bewußtsein, daß alle Entwickelung der Menschheit in den Gedankenkreis der Bibel einmünden müsse und daß das Judentum die Religion der Zukunft ist, so wird er im Gedächtnis der deutschen Juden fortleben als einer der Führer aus der Zeit ihres stärksten Ringens.

Gedanken über den Verband der jüdischen Jugendvereine.

Von Geh. Baurat Prof. Dr. Ing. Th. Landsberg-Berlin.

Das Ziel der Jugendvereine ist, die Jugend für die Erhaltung und Fortbildung des Judentums heranzuziehen, in der Jugend den Willen zum Judentum zu erwecken und zu kräftigen. Die Erstrebung dieses Zieles ist wohl bei der großen Mehrzahl unserer Glaubensgenossen als richtig anerkannt. Darüber ist keine Verschiedenheit der Ansichten. —

Uneinig ist man über die Frage, ob besondere liberale Vereine zu bilden sind und eventuell in den Verband der Jugendvereine aufgenommen werden sollen.

Die Vorgänge in dem Berliner Jugendverein haben dort zu dem Austritt einer größeren Zahl liberaler Mitglieder und zur Bildung eines neuen Vereines geführt.

Es soll untersucht werden:

a) Welches sind die tieferen Ursachen der entstehenden Mißhelligkeiten?
b) Wie können die Mißstände beseitigt werden?

a) Ursachen der Mißhelligkeiten.

Unter den deutschen Juden bestehen z. B. drei Hauptrichtungen:

die orthodoxe,
die liberale,
die zionistische.

Die beiden erstgenannten sind die älteren, die zionistische ist eine jüngere; sie ist etwa fünfzehn bis zwanzig Jahre alt. Es ist bekannt, daß zwischen diesen Richtungen tiefgehende Gegensätze vorhanden sind, besonders zwischen der orthodoxen und liberalen Richtung. Jede dieser Richtungen ist sich bewußt und muß sich bewußt bleiben, daß derjenige die Zukunft für sich hat, der die Jugend hat. Es ist deshalb wohl verständlich, daß jede Richtung die Jugend für ihre besonderen Ziele und Bestrebungen zu gewinnen sucht, natürlich am fruchtbarsten in den Vereinen. Zwei dieser Richtungen, nämlich die orthodoxe und die zionistische sehen ihren Hauptgegner in der liberalen Richtung; sie vereinigen sich deshalb vorläufig und vorbehaltlich einer etwaigen späteren Abrechnung miteinander zu gemeinsamer antiliberaler Tätigkeit. Diese gemeinsame Tätigkeit besteht vorwiegend in der Arbeit bei den Wahlen, wie man im Herbst 1910 bei den Gemeindewahlen in Berlin erlebt hat. Beide Parteien waren in dem Bestreben einig, die liberalen Gemeinde-Vertreter zu stürzen und durch solche ihrer Richtungen zu ersetzen.

Das war ihr Recht, und nicht das wird ihnen verdacht. Jeder darf und soll wählen nach seiner Ueberzeugung, und auch wenn er wühlt, so soll darüber kein Wort verloren werden.

Aber, so wird gesagt, in den Jugendvereinen soll alles neutral sein; sie sollen — als Vereine — sich nicht um diese Sachen kümmern.

Das ist leicht zu sagen, aber unmöglich durchzuführen. Die Erfahrungen im Berliner Jugendverein haben das denn auch erwiesen. Bei jedem jugendlichen Publikum wäre die Forderung der Neutralität unmöglich, bei dem impulsiven Charakter unserer Glaubensgenossen ist sie es aber ganz gewiß. So wird etwas Unmögliches gefordert, die Neutralität ist ein klingendes Wort, hinter dem nichts steckt.

Ich bin auf den Einwurf gefaßt: die großen Verbände, welche die Jugendvereine ins Leben gerufen haben, verlangen Neutralität in religiöser und politischer Hinsicht von den Jugendvereinen. Diese Verbände mit ihren erfahrenen Männern werden doch nichts Unmögliches verlangt haben.

Darauf erwidere ich: Wissentlich haben sie gewiß nichts Unmögliches verlangt, in der Wirklichkeit aber wird die Neutralität nicht gewahrt werden können; wo sie scheinbar gewahrt wird, bildet sie den Vorhang, hinter welchem desto mehr in dem jeweilig gewünschten Sinne gewirkt wird; und so verdirbt diese Forderung unsere Jugend, indem sie sie zu diplomatischer Unwahrheit heranzieht.

Eine jugendliche Bewegung hat das Recht der Propaganda. Und wenn es ihr offiziell geschmälert wird, so wird sie es um so intensiver und beharrlicher von Mund zu Mund innerhalb des Vereines ausüben.

Aber, wird man mir einwerfen, wenn dem so ist, dann möge in demselben Verein jeder für sich werben: Die Orthodoxen für sich, die Zionisten für sich, und die Liberalen gleichfalls für sich; — so ist alles in bester Ordnung.

Das ist eben nicht der Fall. Die beiden anderen Parteien, die orthodoxe und die zionistische sind gegenüber der liberalen unleugbar im Vorteil. Die erstere, weil sie sich auf eine geschlossene, fertige, mit dem Nimbus historischer Autorität umgebene religiöse Weltanschauung stützt und weil sie an vorhandene religiöse Eindrücke und Pietäts-Erinnerungen anknüpfen kann; die zionistische, weil sie eine junge oppositionelle Partei mit politischen Zielen ist. Beide haben eine starke Gefolgschaft mit dem bereits vorhandenen energischen Willen zum Judentum.

Ganz anders bei den religiös-Liberalen: diese wollen die bislang gleichgiltig abseits stehenden Glaubensgenossen sammeln, denen bisher weder die Orthodoxie noch der Zionismus Befriedigung gewährte um dieselben dem Judentum zu erhalten. Die Erfahrung des letzten Jahrhunderts und ruhige Ueberlegung erweisen, daß das Judentum sich bei der erweiterten Einsicht und unter den geänderten Lebensbedingungen bei der großen Mehrzahl der Glaubensgenossen nur als liberales Judentum aufrecht erhalten läßt. So treten die liberalen Juden für die Durchführung ihrer Ansichten aus Pflichtgefühl ein, nicht aus Partei-Interesse: sie müssen dafür eintreten. Sie sehen aber, daß in den Jugendvereinen, welche mit ihrer Hilfe geschaffen sind, ihre Jugend für nicht mehr zeitgemäße bezw. für utopische politische Pläne gewonnen wird, und daß so die Wahlen der späteren Jahre von langer Hand vorbereitet werden. Dazu beizutragen wäre Selbstmord, der gleichzeitig den Rückgang, vielleicht gar den Tod des Liberalismus im Judentum zur Folge hätte und so auch das Judentum selbst unheilbar schädigen würde.

Das kann man den Liberalen nicht zumuten; sie dürfen nicht helfen ihr eigenes Grab zu graben.

b) Wie können die Mißstände beseitigt werden?

Die vorzuschlagenden Mittel zur Abhilfe folgen aus dem Vorgeführten. Jeder Einzelverein möge berechtigt sein, offen und ehrlich sich zu der einen oder anderen Richtung zu bekennen — was er ja heute schon im Geheimen tut. In den kleinen Orten wird alles bleiben wie bisher: dort sind die Gegensätze nicht so scharf; die Zahl der Mitglieder ist verhältnismäßig klein, ihre Beziehungen zu einander sind nahe. Dagegen können in den großen Städten mit den bedeutenden Seelenzahlen unbedenklich mehrere Vereine in derselben Stadt existieren; die Orthodoxen werden in den einen, die Liberalen in den andern eintreten. Jeder Verein möge in seinen Kreisen Anhänger werben, man marschiere getrennt.

In der Zentrale aber, dem Verband der jüdischen Jugendvereine sollen alle Vereine vertreten sein; hier haben sie je nach ihrer Mitgliederzahl mitzuraten und mitzutaten. Die Aufgaben des Verbandes und die Aufgaben der Einzelvereine müssen selbstverständlich in den Statuten des Verbandes streng auseinander gehalten werden.

So ist Frieden möglich, und so ist es auch möglich, daß, wenn auch getrennt marschiert, im Falle des Bedarfs vereint geschlagen wird. Jeder Verein wirbt für sich, und wenn in den großen Städten mit vielen Tausenden jüdischer Seelen eine recht große Zahl von Vereinen entsteht, die mit einander im Wettbewerb sind, so kann daraus nur besonderes Heil erwachsen.

Der „unparteiische" Jüdische Jugendbund.

Von W. Simson-Berlin.

Behufs Propaganda veranstaltete der Berliner Jüdische Jugendbund eine öffentliche Versammlung mit der Tagesordnung: „Moderne jüdische Probleme. Die Aufgaben der jüdischen Jugend." Sie fand am 14. Nov. d. J. im Tiergartenhof statt, und die letzten Mitteilungen des Verbandes der jüdischen Jugendvereine Deutschlands berichten auf S. 42: „In der

Tiergartenhof-Versammlung sprachen die Herren Dr. med. Zlocisty, Dr. Isaac aus unserem Vorstande und Herr Rabbiner Dr. Warschauer. Während der erste Redner von der Notwendigkeit der Erziehung zu einer geschlossenen Persönlichkeit für den einzelnen Juden sprach, zeigte Herr Dr. Isaac auf Grund historischer und soziologischer Betrachtungen die Notwendigkeit der Mitarbeit der jüdischen Jugend an der Erhaltung des Judentums, und Herr Dr. Warschauer forderte mit warmen Worten zum Festhalten an der uralten jüdischen Religion, zur Bewahrung der wertvollen Schätze jüdischer Wissenschaft und jüdischer Literatur auf. In der zweiten Versammlung — in der ersten Versammlung, die kurz vorher in der Landsberger Straße stattgefunden hatte, waren die Redner die Herren Dr. Klee, Dr. Walter und Dr. Apfel — hatten wir außerdem den Vorzug, den zufällig anwesenden, in jüngster Zeit durch seine Publikationen auf dem Gebiete der Rasseforschung und Anthropologie bekannt gewordenen Wiener Gelehrten, Herrn Dr. Hoilschan, als Gast bei uns zu sehen, der seinerseits kurz seine Anschauungen über die jüdische Rassenfrage entwickelte, insbesondere auf die Gefahren, die dem Bestand des Judentums aus Assimilation und Mischehen drohen, hinwies."

Die Ansprache des „zufällig anwesenden" Herrn Dr. Zollschan war bereits durch eine Annonce im Berliner Tageblatt vorher angekündigt worden. An diesem Abend sprachen also behufs Propaganda für die Ziele des Jüdischen Jugendbundes drei Zionisten, und Herr Dr. Isaac empfahl die zionistischen Absonderungbestrebungen.

Dem Berichte des Verbandsorgans stelle ich folgende naturgetreue Protokollskizze gegenüber:

Der Herr Vorsitzende: Ich eröffne die Versammlung. Unser Verein ist unparteiisch.

Herr Dr. med. Zlocisty: Das Wort „unparteiisch" ist mir zuwider. (Der Redner gehört der zionistischen Partei an.)

Der Herr Vorsitzende: Unser Verein ist unparteiisch.

Herr Dr. jur. Isaac, auf ein Bild zeigend: Sehen Sie dort die jüdischen Ruderer mit dem jüdischen Wappen auf der Brust!

Der Herr Vorsitzende: Unser Verein ist unparteiisch. Ich kann Ihnen die freudige Mitteilung machen, daß Herr Dr. Zollschan hier sprechen wird. Herr Dr. Zollschan ist von einem Konsortium von Männern in die größten Städte Deutschlands geschickt worden und soeben aus Hamburg zurückgekehrt.

Herr Dr. Zollschan: Durch jede Emanzipation haben Taufen und Mischehen zugenommen. Es gibt nur ein Mittel dagegen: Ein eigenes Territorium. (Stärkster Beifall der öffentlichen Propagandaversammlung des Jugendbundes E. V.)

Der Herr Vorsitzende: Unser Verein ist unparteiisch. Das Wort hat unser Freund und Gönner

Herr Rabbiner Dr. Warschauer: Bei der Assimilation geht die jüdische Seele verloren.

Der Herr Vorsitzende: Unser Verein ist unparteiisch. Ich schließe die Versammlung.

Zur Geschichte der religiösen Aufklärung.

Von Max Wiener-Düsseldorf.

V. (Schluß).

Kant: das Gute und die Güter.

Leibniz' Metaphysik des Optimismus ist eine treffliche Illustration für die allgemeine Tatsache, daß in dem Gedankenbau eines großen Philosophen vor allem die Lieblingsvorstellungen einer ganzen Kulturperiode klar und scharf zu Worte kommen. Seine Theodizee ist im Grunde nichts anderes denn eine Absage an die Anschauungen vom irdischen Jammertal, in welchem sich tatsächlich das Geschlecht der Aufklärung gar nicht so übel behagte. Und diesem Lebensgefühl begegnen wir allerorten. Zeitgenossen von ihm, englische Moralphilosophen, erblicken in den

Trieben der Sympathie, in einem dem Menschen angeborenen moralischen Sinne die Quelle alles sittlichen Strebens. Darin liegt ein Protest gegen das Hauptdogma des Christentums, das dem Menschen als ewiges Erbe nur die Fähigkeit zuspricht, aus eigener Kraft zu sündigen, aber nicht auch aus eigenem Vermögen Gutes zu tun. Daß damals die Theorien des politischen Liberalismus geboren wurden, ist kein Zufall. Indem er sich gegen die Gebundenheit im gesellschaftlichen und politischen Leben auflehnt, bezeugt er der menschlichen Vernunft das Vertrauen, daß sie sich auch ohne allzu straffen Zügel nicht blind in verderbliche Zerrüttung stürzen werde. Und wenn Rousseau, der Kulturfeind, den Urheber der Dinge preist, aus dessen Händen alles gut hervorgehe, so bewährt auch er sich als der echte Sohn einer lebenbejahenden Zeit.

Die lange verhaltene Freude am Dasein und seinen Gütern brach in dem Maße stärker hervor, als die christliche Religion an Einfluß auf die Gemüter verlor. Der Mensch, sein Wesen, sein Können und seine Bestimmung erschienen in einem neuen Lichte. Wie die großen Rationalisten der natürlichen Kraft seines Geistes es zutrauten, daß sie alle Rätsel des Seins ohne Ausnahme lösen können, so reinigte sich allmählich auch der menschliche Wille vom Verdachte hoffnungsloser Verderbtheit. Freilich zeigte sich auch hier die Geistesgeschichte von der Regel beherrscht, daß in ihr ein Extrem durch ein anderes abgelöst wird. An die Stelle der pessimistischen Anschauung von der Menschennatur trat ein allzu sanfter, freundlicher Optimismus, der für den Menschen das liebenswürdige Urteil hat, daß schon aus den ihm von Natur zukommenden sittlichen Anlagen und Keimen die Moral und Harmonie des Lebens hervorwachsen würde, wie aus dem Samenkorn die Pflanze. Die ursprünglichen Regungen der Seele, wie sie in der Tätigkeit der Triebe und Instinkte zum Ausdruck gelangen, sollen in ihrer Entfaltung dazu führen, das Leben des Einzelnen wie das der Gemeinschaft glücklich und lustbringend zu gestalten; denn der wahre Zweck der sittlichen Arbeit — das empfand man als ganz selbstverständlich — kann nur die Befriedigung der uns eingeborenen Sehnsucht nach Freude und Lust sein. Der Güter Höchstes ist das Glück; das gelobte Land unserer Träume. Nur der Gedanke an dieses Ziel ist stark genug, unser Streben zu beflügeln; die mannigfachen Güter des Daseins müssen die Ziele unseres Wirkens sein.

Zu dieser Lösung setzt sich Kants Lehre vom Werte des Lebens in scharfen und bewußten Gegensatz. Seine Ethik bedeutet den Kampf gegen jene Ansicht von der Moral, welche aus der Sinnlichkeit die Sittlichkeit ableiten, die im Streben nach Gütern das Streben nach dem Guten erblicken will. Und so verwahrt er sich gegen eine Beurteilung des Daseins, die in Glück und Seligkeit, mögen sie hienieden oder anderwärts dem Sterblichen erblühen, die höchsten Werte verehrt. Ihn kann es nicht interessieren noch gar beunruhigen, wenn etwa ein statistischer Ueberschlag über alle die Arten und Fälle von Leid und Lust, die in der Welt vorkommen mögen, mit einer Unterbilanz im Konto des Glücks abschlösse. An echtem Werte würde dadurch das Dasein nicht um einen Deut verlieren, ebenso wenig wie die Wirklichkeit an wahrhafter Bedeutung gewänne, wenn sie sich als der gerade unfehlbare Weg zur Glückseligkeit auszuweisen vermöchte. Lust, Glück, Freude, Seligkeit — wie immer man die Ziele der natürlichen mit dem ursprünglichen Triebleben gegebenen Sehnsucht heißen wolle — sie sind gewiß nicht verwerflich, nicht Kinder des Teufels und der Sünde; aber eigentlicher Wert kommt ihnen nicht zu; ihnen so wenig wie den Gütern, auf welche die Neigungen der Menschen von Haus aus lossteuern. Denn das wahrhaft und allein unbedingt Wertvolle ist nicht irgend ein Gut; sondern es ist *das Gute*: das echte Gute aber ist einzig der gute Wille des Vernunftwesens, des Menschen.

Worauf will Kant unser Interesse lenken oder vielmehr wovon will er es ablenken? Von denjenigen Rücksichten und Absichten, welche die natürlichsten und ursprünglichsten des Herzens sind, von den unserem Wesen eingepflanzten Trieben und Instinkten zur Lust, die samt und sonders im animalischen Charakter des Menschen wurzeln, in seiner Sinnlichkeit. Freilich bleibt die Glückseligkeitsmoral nicht dabei stehen, die Befriedigung der *rohen* und *unverhüllten* selbstischen Neigungen und Begierden als Zweck des Lebens aufzustellen. Der Trieb der Selbstliebe, die instinktive Scheu vor dem Leid verfeinern und läutern sich im Laufe der ge-

sellschaftlichen Entwicklung. Nicht so ist es gemeint, daß der rein tierischen Natur des Menschen auf ihre Rechnung verholfen werden soll, als ob es das höchste Glück der Erdenkinder wäre, wenn dieser ihr ursprünglicher Charakter sich nur weidlich ausleben und austoben könnte. Im Gegenteil; im Interesse des wohlverstandenen Vorteils, der recht erwogenen Eigensucht liegt es oft genug, den natürlichen nackten Trieben eine gewisse Beschränkung aufzuerlegen. Dafür sorgt schon das Zusammenleben der Menschen. Könnte ein gesellschaftlicher Zustand erwünscht sein, in welchem jedes Individuum sich's auf Kosten der anderen wohl sein läßt, nur seinen Lüsten ein gehorsamer Knecht? Nein. Die rechtverstandene Eigenliebe wird vielmehr dafür sorgen, daß nicht einer den anderen verschlinge, und sie ist sicher, daß der Beitrag, den sie dem Wohlbefinden der Gemeinschaft opfert, ihr mit reichen Zinsen zurückerstattet wird. So sieht die eudämonistische Ethik im Staate vor allem ein Polizeiinstitut, welches dafür Sorge trägt, daß niemand dem anderen seine persönliche Rechtssphäre allzusehr beschneidet, so daß durch weise Beschränkung der sich etwa zu keck hervorwagenden egoistischen Begierden das allgemeine Beste aufs trefflichste gehegt und aufgehoben sei.

Heißt das aber gut sein, wenn wir in kluger weitsichtiger Berechnung nur auf unser Bestes bedacht sind? Unser unbefangenes sittliches Empfinden empört sich gegen eine solche Auslegung der Regungen unserer Seele, wenn es auch kaum imstande ist, seine Entrüstung mit Vernunftgründen zu stützen. Aber in der Tatsache unseres Gewissens liegt ein deutlicher Protest gegen alle Formen und Abarten der Glückseligkeitslehre, mag diese nun offen und ehrlich das mehr oder weniger veredelte Lustgefühl als Führer proklamieren oder dem wohlverstandenen Vorteil Gefolgschaft leisten; und ebenso werden wir es ablehnen, eine solche religiöse Gesinnung als sittlich anzuerkennen, welche die Gebote Gottes lediglich in der Absicht erfüllt, um durch strengen Gehorsam einen verheißenen Lohn zu gewinnen. Alle derartigen Prinzipien sind — das wird eine ehrliche Besinnung auf das Gewissen der begrifflichen Darlegung Kants zugestehen — nichts anderes denn Aeste eines Baumes, des Strebens nach Lust.

Was aber ist nun das Gute? Ueberhaupt kein scharf umrissenes seinem konkreten Inhalt nach anzugebendes Ziel, das dem Willen die Richtung vorschreibt, nicht irgend ein bestimmter materieller Zweck, den sich unser Streben als Ideal zu setzen hätte; und möchte dieses Ideal selbst von vornherein auf nichts geringeres ausgehen, als auf allumfassende Wohlfahrt, als auf das größtmögliche Glück der größtmöglichen Anzahl von Menschen. Es ist vielmehr ein formales, innerliches Merkmal, das den guten Willen charakterisiert. Gut ist der Wille, der allen subjektiven und persönlichen Neigungen und Trieben und Anfechtungen zum Trotz allein dem kategorischen Imperativ gehorcht. Was bedeutet dieser Begriff? Da er der Brennpunkt mannigfacher Gedankenstrahlen ist, die aus den tiefsten Tiefen der Kantischen Lehre entspringend in ihm sich vereinigen, so können ihn diese Zeilen nicht erschöpfend behandeln wollen. Nur eines der gedanklichen Motive sei hervorgehoben, die zu seiner Prägung geführt haben: Wenn Kant die Glückseligkeit oder irgend ein besonderes der Güter des Lebens für unwürdig erklärt, dem sittlichen Streben als Leitstern vorzuschweben, so läßt er sich nicht etwa durch asketische, lebenverneinende Tendenzen bestimmen; sondern durch die Erwägung, daß die zu erlebende Tatsache der unbedingten sittlichen Verpflichtung, des Bewußtseins, daß man so handeln soll und nicht anders handeln darf, etwas ganz anderes besagt und bedeutet, als das im Mechanismus der Triebe sich auslebende Luststreben. Im Begriff des Sittlichen liegt es, Selbstzweck zu sein. Man darf offenbar nicht fragen, wozu das Gute dient; denn es ist an sich und unbedingt wertvoll; höchstes Ziel. Aber nur das Gute ist Zweck an sich; nicht irgend eines der Güter, auf welche das Glückseligkeitsbegehren sich richtet. Diese sind ins Endlose immer nur Mittel zu Zwecken; die auf den Besitz der Güter gerichteten Handlungen sind daher auch nicht an sich, sondern nur bedingt wertvoll, sofern sie sich als taugliche Mittel zur Erreichung gewisser Ziele eignen. So wahr daher sittliches Handeln ein solches ist, das unbedingt sein soll, so wahr muß es unbedingt gefordert werden, durch den kategorischen Imperativ.

Was aber wird verlangt? Nicht ein Wollen, das auf bestimmte Ziele gerichtet, das auf gewisse Resultate eingestellt ist, sondern eine bestimmte Willensgesinnung: Mein Handeln soll stets von derjenigen Gesinnung getragen sein, von welcher ich zugleich will, daß alle vernünftigen Wesen sich durch sie mögen leiten lassen. Zu dem gleichen Ergebnis gelangt auch die Besinnung auf das, was wir in unserem Gewissen erleben: es kann mich nicht lehren, was ich ein für alle mal zu tun habe; wohl aber wie ich ein für allemal gesinnt sein soll; so nämlich, daß ich bei jeder meiner Taten zugleich will, es sollten alle, die in genau der gleichen Lage sind wie ich, auch in genau derselben Weise handeln. Ein solcher Wille, der lediglich durch das Sittengesetz in Bewegung gesetzt wird, ist gut; er allein ist das Gute; er allein wird durch unser Gewissen gefordert.

Er soll sein. Ist er aber auch in der Tat irgendwo anzutreffen? Ist er auch nur möglich? Kant leitet seine Moralbegriffe ohne Rücksicht auf etwa widerstreitende Erfahrung ab. Und wenn es hundertmal wahr wäre, daß alle Welt sich nur durch die Gefühle von Lust und Unlust regieren ließe, durch die Ansprüche des natürlichen Glückseligkeitsstrebens, so ändert das gar nichts an dem Rechte der Vernunftforderung, daß es anders, daß der wahre Führer allein das sittliche Gesetz sein sollte. Und wenn nirgendwo in der Welt ein guter Wille angetroffen würde, so bliebe es doch dabei, daß er das höchste Gut, das unvergleichlich Wertvolle sei. Doch wäre es nicht ein wahrhaft tragisches Geschick des Menschengeistes, das höchste, das einzige Gut klar zu erkennen, aber sich ewig aus seiner Sphäre verbannt zu wissen? Leuchtet in unserer Vernunft das Ideal nur wie in einem luftigen Reich wunderschöner Gedanken? Wir stehen offenbar hier schon an der Grenze des religiösen Denkens, insofern die Religion lehrt, daß das absolut Wertvolle nicht nur zur Wirklichkeit werden soll, sondern wirklich ist, wirklich sein kann und wird.

Die Verwirklichung des Guten, wie Kant es versteht, verlangt, daß ich mich zu emanzipieren vermag von der Allmacht der mein sinnliches natürliches Wesen beherrschenden Triebe und Neigungen. Freiheit ist die Unterwerfung unter das sittliche Gesetz, das die Vernunft sich selbst gegeben hat. Freiheit ist die Autonomie. Sie bedeutet die Ueberwindung meiner sinnlichen Natur. Nur als ein übersinnliches Wesen kann ich das tun, was ich unbedingt tun soll. Und weil ich mir des Moralgesetzes als eines mich absolut verpflichtenden Gesetzes bewußt bin, muß ich an die Realität der Freiheit glauben, muß ich an meinem übersinnlichen Charakter festhalten. Die Realität der Freiheit kann auf theoretischem Wege nicht erwiesen werden, aber als „Idee", als „Postulat der praktischen Vernunft" ist sie darum von nicht geringerer Gewißheit als irgend eine Tatsache der sinnlichen Erfahrungswelt. Sie ist ein Gegenstand des moralischen Glaubens, nicht des theoretischen Beweisens; aber darum gleichwohl so wahr und gewiß, wie es nur wahr und gewiß ist, daß Sittlichkeit bestehen soll. Wie sie den Menschen aus seiner Verkettung mit sinnlichen Trieben und Leidenschaften erlöst, so erweist sie ihn als ein im innersten Kerne übersinnliches Wesen. Der wahre und praktische Wert dieser Erkenntnis freilich beruht darin, daß der Mensch seine sinnliche Natur mehr und mehr der Herrschaft des sittlichen Gesetzes unterwerfe. Denn frei sein heißt, letzten Endes frei-sein wollen, frei werden.

Kant läßt sich's damit nicht genügen, mit der Idee der Freiheit auf die Realität des Uebersinnlichen hinzuweisen. Er führt in seine Moral auch die Ideen Gott und Unsterblichkeit ein, freilich in einer Weise, die einen argen Bruch mit den fundamentalen Grundsätzen seiner Lehre vom Guten bedeutet. In stärkstem Rigorismus hatte er behauptet, daß Tugend und Glückseligkeit außer aller Beziehung zu einander bleiben müßten, wenn anders die Majestät des Sittlichen nicht gekränkt werden sollte. Nun aber stellt er in schneidendem Widerspruch dazu die Forderung auf, die Welteinrichtung müsse so gedacht werden, daß in ihr die Tugend schließlich auch zu Glückseligkeit führe. Darum werde das Dasein einer Gottheit notwendig, welche den des Glückes Würdigen schließlich auch des Glückes teilhaftig werden lasse. Da aber der Augenschein lehre, daß die irdische Welt auf diesen harmonischen Klang nicht abgestimmt sei, so sei auch die Unsterblichkeit der Seele ein Postulat der praktischen Vernunft. Doch wir werden dazu sagen: Für die

Religion bedeuten Gott und Unsterblichkeit unzerstörbare Begriffe. Aber so wie hier darf der Weg zu ihnen nicht erzwungen werden. Am allerwenigsten von einem Denker, der es als persönliches Lebensbekenntnis aussprach, daß wir nicht dazu da seien, um glückselig zu werden, sondern um unsere Schuldigkeit zu tun. Tatsächlich ist ja die Wendung eine Abkehr von der Hauptstraße des Kantischen Denkens. Diese jedoch behält als Ziel die reinliche Scheidung zwischen dem Guten und den Gütern.

Bücherschau.

Gesammelte Abhandlungen von Ludwig Philippson. 2 Bände. 591 u. 436 S. gr. 8°, Leipzig 1911, Gustav Fock. Mk. 12.— geb. Mk. 15.—.

Zur Feier des hundertsten Gedenktages der Geburt Ludwig Philippsons, erscheint diese von pietätsvoller Kindesliebe ausgehende Sammlung einer Reihe wertvoller Abhandlungen des hervorragenden, ebenso vielseitigen wie gelehrten Theologen. Die Abhandlungen sind zum Teil dem Sammelbande „Weltbewegende Fragen", zum Teil den Leitartikeln und Rezensionen der „Allgemeinen Zeitung des Judentums" entnommen. Unter den Stichwörtern „Allgemein Menschliches", „Staatliches", „Religion", „Bücherbesprechungen", werden u. a. die heute noch ebenso wie vor fünfzig Jahren aktuellen Themata behandelt: Der Glaube an die Menschheit, das naturwissenschaftliche Bewußtsein, Stoff und Geist in der Menschheit, über den Pessimismus, die fortschreitende Entwicklung; das Nationalitätsprinzip, Staat und Religion, Judentum und Deutschtum; über religiöses Denken und Wissen, Judentum und Christentum, die Lehre des Judentums von der göttlichen Vergeltung, der Teufelsglaube, die Seele nach der Bibel, Josephus und die Tradition. Von interessanten und wertvollen Bücherbesprechungen sind hervorzuheben: „Der alte und der neue Glaube von D. Fr. Strauß", „Das Judentum der Gegenwart und Ed. v. Hartmann", „Mommsen, auch ein Wort über unser Judentum", „Renan, die Geschichte des Volkes Israel", „Treitschke, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert."

Welch unendlich reicher Stoff, welche Fülle von Material für die Jüdische Wissenschaft, welche treffenden und schlagenden Urteile über Menschen, Werke und Ereignisse, welch eine Begeisterung für die Idee des Judentums, die zugleich die Idee der ethischen Menschheit ist, tritt in diesen Abhandlungen leuchtend zutage! Kein schöneres Denkmal hätten die Kinder dem Vater setzen können als dieses Werk, welches gleichsam ein Wiederaufleben der lebendigen Persönlichkeit Ludwigs Philippsons bedeutet.

Den Abschluß des Werkes bildet ein tiefgründiger, von hoher Verehrung für den Gefeierten zeugender Aufsatz Prof. Dr. Hermann Cohen's „Ueber die Bedeutung einer philosophischen Jugendschrift Ludwig Philippson's". Cohen weist schlagend nach, wie fast alle wissenschaftlichen Feststellungen des 19-jährigen jungen Gelehrten auf einem Gebiete, das an der Grenze zwischen Medizin und Philosophie lag und außerordentlich gründliche altphilologische Schulung voraussetzte, von der Fachwissenschaft als endgiltige Resultate akzeptiert wurden. Die Schrift zeigt, was Ludwig Philippson als Gelehrter, als philologischer Forscher geworden wäre, hätte ihn die Vorsehung nicht aus den philologischen Studien herausgerissen und zur Theologie bestimmt. Seligmann.

Führende Persönlichkeiten zur Zeit der Gründung des Deutschen Reiches. Forschungen und Erinnerungen von Friedrich Nippold. 698 S. Gr. Oktav, Berlin, Siegismund. Mk. 12.—, gebunden Mk. 14.—.

Der Reiz dieses außerordentlich ansprechenden Buches des berühmten Gelehrten liegt in der intimen persönlichen Beziehung des Verfassers zu den geschilderten Persönlichkeiten und Ereignissen. Es liest sich fast wie ein Memoirenwerk. Fürsten und Staatsmänner, führende Theologen und Gelehrte treten in lebendiger Kraft vor den Leser: Der Großherzog Friedrich von Baden und der Großherzog Carl Alexander von Sachsen-

Weimar, Bismarck und der Kultusminister Falk, Graf Bethusy-Huc und Graf Wintzingerode, Bischof Reinkens und Richard Rothe.

Für uns kommt selbstverständlich am meisten inbetracht der Abschnitt: „Aus dem Aufwärtsstreben der jüdischen Theologie", in welchem auf 70 Seiten, neben vielen interessanten Einzelheiten und Beurteilungen von Büchern, vor allem die religiöse und wissenschaftlich-theologische Persönlichkeit Abraham Geigers und Moritz Lazarus', sowie die apologetischen Werke Güdemanns und Moritz Friedländers gewürdigt werden. Ist es an und für sich schon eine überaus erfreuliche Tatsache, daß in einem solchen Werke in so eingehender Weise der jüdischen Theologie gedacht wird, so ist die vorurteilslose, vornehme und sympathische Art, wie über jüdische Männer und Werke geurteilt wird, eine Herzenserquickung in heutiger Zeit. Friedrich Nippold ist eine wahrhaft ethische Persönlichkeit, eine anima candida; selbst aus tiefstem Herzen religiös, schätzt er die innere Religiösität, wo immer sie ihm entgegentritt. Sein Urteil ist von milder Abgeklärtheit, voll jener echten Humanität, die die menschliche Schwäche eher mit Liebe bedeckt, als sie mit schlecht verhehlter Schadenfreude ans Licht zieht. Fast zu schonend will uns manchmal sein Urteil bedünken.

Daß Nippold, gegen Geiger, die Originalität des Stifters des Christentums als über jeden Zweifel erhaben ansieht, daß er nicht mit dem Urteil Güdemanns über Kuenen und Siegfried übereinstimmt, daß er Friedländers Apologetik mit seiner Polemik gegen den Pharisäismus (wie er insbesondere schroff und durchaus antijüdisch in seinem späteren Werke: „Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu" zutage tritt) hervorhebt, ist sein gutes Recht.

Auf der anderen Seite aber, stellt der große Kirchenhistoriker, dessen Blick nicht durch Parteihader getrübt ist, Geiger in gewissem Sinne an die Seite Döllinger's und Hase's inbezug auf die Wirkung, die von ihm ausging. Lazarus stellt er „in die gleiche Eliteklasse" wie Richard Rothe. Nippold hat ein feines Ohr für die religiösen Strömungen des neuzeitlichen Judentums, und er findet ohne Mühe die Verbindung zwischen Lazarus und den neuesten Bestrebungen des liberalen Judentums. Unserer Monatsschrift „Liberales Judentum" wird an mehreren Stellen gedacht, so S. 609, wo es im Anschluß an das nachgelassene Büchlein Lazarus', „die Erneuerung des Judentums" heißt: „Wer die darin niedergelegten Gedanken mit den bisher erschienenen Heften der Zeitschrift des liberalen Judentums vergleicht, darf darin eine propetische Ahnung von dem finden, was heute die ernstfrommen Kreise der jüdischen Gemeinde aller Art bewegt"; und S. 638: „Die Antworten auf diese Fragen („Was hat in der neueren Zeit den Niedergang des religiösen Geistes bei den Juden herbeigeführt?" und „Wie ist es in unserer Zeit möglich, bei der Jugend eine religiöse Gesinnung bleibend zu begründen?") erinnern den Sachkenner sofort an die schönen Artikel, in welchen die Zeitschrift für das liberale Judentum speziell den Müttern die Pflege der religiösen Gesinnung bei ihren Kindern zuweist."

Wir schließen diesen Hinweis auf das schöne Buch mit den edlen Worten des hochsinnigen Verfassers, das sich unsere Täuflinge in's Album schreiben mögen: „Und doch ist der numerische Verlust, welchen die jüdische Konfession erleidet, noch nicht so bedenklich, als die systematische Pflege der Ueberzeugungs- und Gesinnungslosigkeit, wie sie nicht nur an diesem Punkte, sondern in nur zu vielen ähnlichen Erscheinungen zutage tritt. Habe man eine Ueberzeugung, welche man wolle! Aber eine wirkliche Ueberzeugung sollte doch jeder Mann haben. Was nicht aus Ueberzeugung stammt, das ist Sünde."

Seligmann.

Sabbatpredigten zum ersten Buche Moses von **Dr. W. Steckelmacher**, Stadt- und Konferenzrabbiner in Mannheim. Leipzig. Verlag von A. W. Kaufmann. 8. 87 Seiten.

Alle Vorzüge Steckelmacher'scher Kanzelberedsamkeit, wie sie in dem im Jahre 1895 erschienenen Bande der Festpredigten zutage treten, erscheinen auch in diesen Sabbatpredigten wieder: Gedankentiefe, religiöser Ernst, hochgestimmter Idealismus, feingetönte Darstellung, liebevolle Versenkung in das Schriftwort und in die Erklärung des Midrasch. Der Verfasser bevorzugt moralphilosophische und geschichtsphilosophische

Themata; aber auch, wenn er über praktische Fragen, wie Gotteshaus und Friedhof spricht, auch wenn er Schrifterklärungen, Charakterschilderungen gibt, verleugnet er den Philosophen nicht und weiß jedem Thema durch seine eindringende Behandlung eine gewisse Tiefe zu geben. Vielfach werden aktuelle Zeitereignisse, Gegenwartsfragen behandelt, aber stets stellt sie der Verfasser sofort unter die höchsten, idealen Gesichtspunkte, um sie von ihnen aus zu bewerten. Seine Neigung treibt ihn fast überall zur Synthese; darum haftet seine Beobachtung, seine Schilderung beinahe nie beim Einzelnen, Kleinen, Alltäglichen, Persönlichen. Um so wirkungsvoller freilich wird die Rede, wo sich der Verfasser einmal von seiner idealen Höhe herniederläßt, um sich liebevoll in Einzelschicksale und Erfahrungen des Menschenherzens zu versenken, wie an jener Stelle (S. 15), wo er so warm und gemütinnig von der jungen Braut erzählt, die vom Elternhaus Abschied nimmt, und der dann all die schweren Obliegenheiten der Mutter zufallen.

Wie der Inhalt, so ist die Darstellung nirgends gewöhnlich, sondern stets feingetönt und von edler Einfachheit. Steckelmacher's Sprache verschmäht jeden Schmuck der Diktion, vermeidet alles Laute, Grelle; sie ist nicht wie Prophetenwort funkensprühend und Felsen zerschmetternd, nicht lapidar und voll eherner Kraft, sondern still und abgeklärt, zurückhaltend und leidenschaftslos.

Ein besonderer Vorzug der vorliegenden Predigtsammlung ist die geistvolle Art, wie das als Text gewählte Schriftwort und der dazu gehörige Midrasch gedeutet werden. Der Verfasser weiß aus Text und Midrasch eine ungeahnte Fülle von Gedanken herauszulesen; wo er anklopft, öffnet sich ihm ein Felsen Sesam und offenbart ihm verborgene Schätze; er weiß aus Spreu Weizen, aus Schlacken Gold zu machen. Weil er selber reich ist, findet er Reichtum, wo er gräbt.

Gegen den theologischen Inhalt der Predigten, die vor allem auch reich sind an apologetischen Gedanken, hat auch der anspruchsvollste Kritiker kaum etwas zu erinnern. Das Einzige was mir auffiel, ist die vielleicht nicht ganz gerechte Polemik (S. 55) gegen „jenen trockenen, kraft- und marklosen Moralunterricht, wie er heute von manchen angestrebt wird." Von wem, möchten wir fragen. Wir wollen diesem Moralunterricht gewiß nicht das Wort reden, aber trocken und kraftlos ist er nicht, sondern sehr interessant und anschaulich — auch durch Vorbilder, wie sich der Verfasser z. B. durch die Lektüre von Foerster's Lebenskunde überzeugen kann. — Bei der Predigt zu Chaje Sara, S. 28, drängte sich mir die Frage auf, ob hier nicht eng an ein christologisches Prinzip angestreift wurde.

Endlich noch zwei rein äußerliche Bemerkungen. Dem Leser würde die Lektüre erleichtert, wenn der Verfasser mehr Absätze machte. Auch wären, da alle Predigten, ohne Ausnahme, nicht nur Textpredigten sind, sondern zugleich ein engumschlossenes Thema behandeln, thematische Ueberschriften den bloß formalen: „Predigt zu Abschnitt Bereschis, Noach, Lech lecho" vorzuziehen. Wie ganz anders klingt doch und zieht doch an statt dessen: „Der Mensch, ein Ebenbild Gottes", „Das Rassenproblem", „Zusammenhang der Geschlechter", „Das Land der Verheißung". — Wir sind auf die Fortsetzung der inhaltreichen Predigten gespannt.

Seligmann.

Gabriel Rießer's Leben und Wirken von Jos. Feiner. 3. Auflage. Leipzig 1911. Verlag von Gustav Engel. 8°. — 51 Seiten. Preis geb. Mk. 1.—.

Es ist ein zeitgemäßes Buch, das hier in dritter Auflage im alten hübschen Gewande wieder vor uns erscheint; zeitgemäß in anbetracht des nahenden 100jährigen Jubiläums der Emanzipation der preußischen Juden; zeitgemäß aber vor allem aus inneren Gründen, weil wir Juden der Gegenwart eines solchen erzieherischen Buches bedürfen, das die Gewissen aufrüttelt, die Geister erweckt und uns die Kraft des Glaubens an die Zukunft in die müde Seele gießt. „Laßt uns nicht ermüden, solange wir Kraft haben", so klingt es uns aus diesem Büchlein zu, „der Glaube an die Macht und an den endlichen Sieg des Rechten und des Guten ist unser Messias-Glaube; laßt uns fest an ihm halten!" — Gabriel Rießer ist uns durch seine ethische Persönlichkeit, durch sein sittliches

Pathos, durch seinen unzerstörbaren Glauben an den Sieg der Gerechtigkeit und Wahrheit ein Erzieher. Als solchen führt ihn der selbst für alles Hohe und Edle begeisterte Verfasser in anschaulichem, plastischen Bilde vor unser Auge. Das Buch ist keine trockene Biographie, sondern mit dem Herzblut des Verfassers geschrieben. Es ist auch keine leichte, amüsante Lektüre zur bloßen Unterhaltung, sondern ein ernstes Buch, für empfängliche Herzen geschrieben. Die Sprache des Verfassers ist edel und gewählt, der Ton anregend und warm, die Auswahl des Stoffes und seine Anordnung kunstvoll und feinsinnig. Oft wird mit wohldurchdachter Absicht der chronologische Gang der Erzählung unterbrochen durch thematische Behandlung des Stoffes, was der Darstellung innere Einheit und gedankliche Geschlossenheit verleiht. Alles in allem ein künstlerisch vollendetes Buch von erzieherischer Kraft für jung und für alt. — Für eine hoffentlich bald notwendig werdende neue Auflage möchte ich dem Verfasser nahe legen, zur bessern Uebersichtlichkeit den Stoff in Kapitel zu gliedern oder wenigstens am Kopf jeder Seite den Inhalt anzugeben. Auch fehlt mir ein näheres Eingehen auf die wunderbare religiöse Persönlichkeit Rießer's, wie sie uns so köstlich in seinen bedeutungsvollen Briefen an M. A. Stern entgegentritt (abgedruckt in der Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland von Ludwig Geiger, Band II, Seite 47—75). — Was die Abstammung Rießer's betrifft, so ist seine Herkunft von Schaul Wahl, dem Polenkönig (?) über jeden Zweifel erhaben (siehe Stammtafel der Familie Katzenellenbogen in „Geschichte der Juden in der Kurpfalz" von Rabbiner Dr. L. Löwenstein, Seite 322 und 323).

Seligmann.

Psalmen, Alte Perlen in neuer Fassung. Von **Dr. J. Nußbaum.** Nürnberg. C. Koch's Verlagsbuchhandlung. 1911. kl. 8. 94 Seiten.

In Stunden der Muße, aus Lust am Formen, hat der Verfasser die schönsten Psalmen, etwa den dritten Teil der vorhandenen in deutschen Rythmus und Reim gebracht. Man kann verschiedener Meinung über Berechtigung und Wert modernen poetischen Gewandes für die althebräische Poesie sein. Manche Psalmen mögen dabei gewinnen, viele aber und gerade die tiefsten und schönsten z. B. Psalm 90, 104 scheinen unter dem Panzer des Reims und Rythmus engbrüstig zu werden; die lapidare Kraft und der eherne Schritt der althebräischen Poesie läßt sich nicht so leicht — ohne an Kraft und Originalität zu verlieren, in ein modisches Kleid einschnüren. Der Verfasser hat zweifellos viel Formgewandheit und ästhetisches Empfinden; er hat sich auch exegetisch in den Inhalt seiner Lieder ernst versenkt und versucht, dem oft schwierigen Gedankengang liebevoll nachzugehen. So muten seine Uebertragungen zum größeren Teil sympathisch und wohlgelungen an. Die übersetzten Psalmen sind nach Themata geordnet. Die Ueberschriften lauten: Der rechte Weg. Herrlich ist sein Name. Der Ewige ist König. Aus tiefer Not. Zion. Gotteshilfe. Rühmet den Ewigen. — Mögen die alten Perlen auch in dieser neuen Fassung dem ewig-schönen Psalmbuch neue Freunde gewinnen. — Die Ausstattung und die ganze äußere Form sind so schön, daß sich schon darum das Büchlein für Geschenkzwecke sehr eignet.

Seligmann.

S. Ferarès „lo sewaschel gedi bachalew immo". Une erreur de Traduction dans la bible. 8. 32 S. Separatabdruck aus der Revue de Linguistique. Paris 1911.

In dem Aufsatz von Dr. Karl Ittner: „Die jüdischen Speisegesetze" wurde der Gedanke flüchtig gestreift, es sei falsch, den Bibelvers „Lo sewaschel gedi bachalew imoh" zu übersetzen: Du sollst das Böcklein nicht kochen in der Milch seiner Mutter. Ausführlicher wird dieses interessante Thema in der oben genannten französischen Broschüre besprochen. Der Gedankengang ihrer sehr populären, aber doch streng wissenschaftlichen Ausführungen soll im Folgenden kurz wiedergegeben werden.

Im Pentateuch kann und darf es schon nach Maimonides kein Gesetz geben, das mit dem gesunden Menschenverstand unvereinbar wäre. Scheint daher eine Vorschrift diesen Charakter zu tragen, so ist es nicht unser

Recht, nein unsere Pflicht als gute Juden, nach dem Sinn eines solchen, scheinbar unverständlichen Gebotes zu forschen und jede etwaige falsche Auslegung, stütze sie sich auch auf noch so große Autoritäten, nachdrücklich zurückzuweisen. —

Würden wir einen Laien fragen, wie er sich die Erfüllung des Gebotes: „Du sollst das Böcklein nicht kochen in der Milch seiner Mutter, vorstellt, er antwortete ohne Zweifel: „Mose verbietet, ein Böcklein zu schlachten, die Mutterziege zu melken, und in der so gewonnenen Milch das junge Tier zu kochen" Gut. Indessen müßte es ihm auffallen, warum das Gebot, das doch dreimal wiederholt wird, nur vom Böcklein und nicht vom Kalb oder Zicklein spricht. Aber mit der Erklärung der Weisen, unter Böcklein sei jedes „junge Haustier" verstanden, müßte er sich zufrieden geben. „Jedenfalls", würde der Laie sagen, „darf man ein Böcklein in Kalbsmilch, ja auch in Ziegenmilch, die nicht von der Mutterziege stammt, kochen." So weit ist noch alles logisch und verständlich. Wenn aber nun die Weisen weitergehen und z. B. Böcklein in Kalbsmilch, ja jedes Fleisch in jeder Milch zu bereiten verbieten, so ist das entschieden nicht mehr im Sinne des Gesetzgebers und läßt sich mit aller Sophistik und Dialektik der Welt nicht aus dem Bibelvers herausbuchstabieren. —

Und trotzdem ist dies die traditionelle Auslegung, die bis zum heutigen Tag Geltung und gewaltigen Einfluß auf das ganze jüdische Leben hat.

Wir aber wollen im folgenden beweisen, daß infolge einer falschen Auslegung des hebräischen Textes dies Gesetz, das ursprünglich sozialökonomischen Inhalts war, zu einem gewöhnlichen Küchenverbot ausartete.

Unsere Vorschrift findet sich dreimal, im Pentateuch, zweimal im Anschluß an die Vorschrift, im Tempel die Erstlinge zu opfern und einmal nach dem Verbote Aas zu essen. —

Aus den Erklärungen geht hervor, daß die Gelehrten sich nicht ganz einig waren, ob sie das Wort gedi allgemein im Sinne von „junges Vieh" nehmen dürften. Darüber aber sind sich alle einig, daß zu übersetzen sei: „in" der Milch seiner Mutter.

Und doch liegt gerade in diesem Worte die Schwierigkeit. Aus den hebräischen Wörterbüchern geht hervor, daß das betreffende hebräische Wort sowohl „Milch" als „Mutterbrust" bedeuten kann. Wie nun, wenn wir unseren Text übersetzen: Du sollst das Böcklein nicht kochen an der Brust seiner Mutter, d. h. solange es an der Mutterbrust saugt? Dann wäre mit einem Schlage alle Unklarheit geschwunden, wir hätten ein Gebot in der präzisen und klaren Art aller pentateuchischen Vorschriften. Durch unsere Auslegung wird das Gebot in ein sozialökonomisches, die Viehzucht betreffendes und nur berufsmäßigen Züchtern auf den ersten Blick verständliches umgewandelt. Denn wie aus verschiedenen gelehrten, modernen Fachschriften hervorgeht, dient es zur Erhöhung des Wertes und des Wohlgeschmackes, das Böcklein vor dem Schlachten, einige Tage an der Mutterbrust saugen zu lassen.

Nur mag seltsam scheinen, warum solch ein ganz nebensächliches Gebot dreimal wiederholt wird. An den beiden Stellen des Exodus geht ihm der Befehl voran, die Erstlinge zu opfern; und da wollte der Gesetzgeber durch die Hinzufügung unseres Satzes daran erinnern, daß auch das Erstgeborene des Viehes zu den Erstlingen gehört. Das dritte Mal folgt unser Gebot auf die Vorschrift, kein gefallenes Tier zu essen. Aber es war gestattet, dasselbe den Heiden zu verkaufen; jedoch ein noch nicht entwöhntes Böcklein zu schlachten, selbst um es den Heiden zu verkaufen, sollte streng verboten sein.

Eine Stütze unserer Auffassung ist die Tatsache, daß schon im Altertum unsere Uebersetzung bekannt und anerkannt war.

Die Septuaginta übersetzt „en galakti". Dies ist ebenso zweideutig, wie das hebräische „bachalew". Jedoch geht aus dem griechischen Sprachgebrauch unzweifelhaft hervor, daß es gewöhnlich im Sinn von „an der Mutterbrust" angewandt wurde.

Philo kennt schon beide Auffassungen; während er aber unsere Auslegung äußerst ausführlich auf vier Folioseiten behandelt, geht er über die halachische Auffassung ganz kurz hinweg. Daraus möchten wir schließen, daß unsere Interpretation die der Gelehrten jener Zeit war, während das ungebildete

Volk, das den griechischen Text unrichtig auffaßte, „in der Milch" verstand. Ja, wir möchten noch weiter gehen und behaupten, daß die Halacha erst aus dem Mißverständnis der ungebildeten Juden in Alexandria entstand und von dort sich nach Palästina verbreitete. Doch das sind Hypothesen.

Flavius Josephus redet überhaupt nicht von diesem Verbot, obwohl er sonst über die Speisegesetze ausführlich spricht; auch dies ist eine starke Stütze für unsere Vermutung über die Entstehung unserer Halacha in Alexandria.

Noch im dritten Jahrhundert — das wird uns im Talmud selbst berichtet, wurde das Verbot an verschiedenen Orten nicht gehalten.

Aus dem angeführten Material geht hervor, daß man im Altertum unsere Auffassung, daß es sich um kein Speisegesetz, sondern um eine sozialökonomische Vorschrift handelt, teilte, denn auch rein human können wir das Gebot unmöglich auslegen; spielt doch, wie gesagt, ein sehr materielles Interesse mit, da durch Befolgung der Vorschrift der Wert des jungen Tieres erhöht wird, und Humanität zu materiellem Interesse stets in umgekehrtem Verhältnis stehen. Die Humanität des Pentateuchs den Tieren gegenüber findet in anderen Geboten einen viel klareren und unzweideutigeren Ausdruck. So treten wir also niemand zu nahe mit der Behauptung, das Gebot: „Du sollst nicht kochen das Böcklein, solange es an der Mutterbrust gestillt wird" ist eine landwirtschaftliche Unterweisung, eine sozialökonomische Vorschrift, und unsere Uebersetzung gibt den wahren Sinn wieder, den der Verfasser des Pentateuchs dem Satze geben wollte. Die Auslegung der Weisen aber steht in völligem Gegensatz zu dem Buchstaben und Geist des Pentateuchs. E. S.

Rundschau.

Am 31. Oktober hielt die **Ortsgruppe Königsberg i. Pr.** im Britisch Hotel ihre Generalversammlung unter großer Beteiligung von Damen und Herren ab.

Herr Oskar Eichelbaum erstattete eingehenden Bericht über Entstehung, Ziele und bisherige Erfolge der Gesamtvereinigung und erntete reichen Beifall für seine interessanten und belehrenden Ausführungen.

Herr Herrmann Wolffheim beleuchtete die bisherigen Arbeiten der Ortsgruppe, welche 150 Mitglieder zählt. Er macht darauf aufmerksam, wie schwer gerade in Königsberg die Entwickelung der Vereinigung ist. Ein großer Prozentsatz der Mitglieder der Synagogengemeinde besteht aus hergezogenen polnisch-russischen Elementen, die, so weit sie nicht Zionisten sind, sich nicht entschließen können, der Vereinigung beizutreten. Ein weiterer Teil steht dem Judentum ganz interesselos gegenüber. Der weitaus größere Teil ist dem Namen nach liberal, hält für sich und seine Angehörigen nichts mehr von abgestorbenen und nicht mehr zeitgemäßen Gebräuchen, will aber offiziell nicht ein Tüpfelchen davon geändert wissen. Gerade diese beherrschen augenblicklich unsere Repräsentanz und erschweren die Arbeiten der Vereinigung.

Zu einer großen Debatte führte noch der Antrag eines angesehenen Mitglieds der Versammlung: „Die Versammlung möge insgesamt in die vor kurzem hier ins Leben getretene sogenannte Mittelpartei eintreten, um Einfluß auf deren Entschließungen zu gewinnen." Dieser Antrag wurde schließlich fast einstimmig abgelehnt, nachdem die Erfahrungen, die man an anderen Orten gemacht, beleuchtet waren. Nach Wahl des Vorstands, bestehend aus 15 Mitgliedern, wurde noch ein besonderes Komitee zur Vorbereitung für die bevorstehenden Repräsentantenwahlen ernannt.

Stuttgart. November 1911. Welch reges Interesse die Angehörigen der israelitischen Gemeinde Stuttgart an religiösen Fragen nehmen, bewies der zahlreiche Besuch einer Versammlung, die die Ortsgruppe Stuttgart des Vereins für das liberale Judentum im Bürgermuseum in Stuttgart veranstaltete. Der Vorsitzende Landgerichtsrat Stern-Stuttgart, legte zunächst seine persönliche Stellung zum Judentum dar, indem er auf den tief ethischen Kern der dem jüdischen Glauben innewohnenden Ewigkeitswerte hinwies und

im Gegensatz hiezu die veralteten Gebräuche scharf heraushob, die — ohne innere Berechtigung — sich in Ritus, Gebetbuch und Gottesdienst bis auf die heutige Zeit erhalten und mit den Grund zu jener Entfremdung gelegt haben, die so viele gebildete Juden vom religiösen Leben trennt. Die fesselnden, durch zahlreiche Beispiele belegten Ausführungen fanden lebhaften Beifall. Hierauf ergriff der Referent, Rechtsanwalt Dr. Abraham-Berlin, das Wort, um die Grundsätze und Ideen darzulegen, für welche die Vereinigung für das liberale Judentum kämpft; er beleuchtete die auf religiösem Gebiet noch bestehenden Mißstände und wies darauf hin, daß die jüdische Religion seit Talmud und Schulchan Aruch keine Weiterentwicklung ihrer Werte und Begriffe — im Gegensatz zu andern Religionen — erfahren habe. Auch diese Rede fand lebhaften Beifall. Die anregende Diskussion, an der sich u. a. Bankier Hausmeister, der unermüdliche betagte Vorkämpfer des liberalen Judentums, ferner Fabrikant May Wolf, Dr. Feldmann, Rechtsanwalt Dr. Gunzenhauser beteiligten, wurde durch eine temperamentvolle Rede eines Anhängers des Zionismus, Dr. Prager besonders belebt. Seinen Angriffen auf die liberalen Tendenzen, die sich innerhalb des Judentums unaufhaltsam durchsetzen, traten der Vorsitzende und der Referent in wirkungsvollen Ausführungen entgegen. Die Versammlung hatte für die Ortsgruppe das erfreuliche Ergebnis, daß ihr zahlreiche neue Mitglieder beitraten.

Leipzig. Die hiesige Ortsgruppe der Vereinigung für das liberale Judentum hielt am 13. November ds. Js. eine, auch von Frauen, gut besuchte Versammlung ab, in welcher der Vorsitzende Herr Justizrat Broda in einem ausführlichen, überaus interessanten Referate die praktische Durchführung der **Feuerbestattung** für die Juden in Leipzig und die Stellung der hiesigen Gemeinde zu dieser Bestattungsform behandelte. Der Vortragende leitete die Berechtigung der liberalen Vereinigung zur Förderung der Feuerbestattung aus der These des Gründungsprogrammes her: daß „eine Fortentwicklung der jüdischen Religion im Sinne moderner Anschauungen" erstrebt werde. Daß die Feuerbestattung nicht im Widerspruch mit den Grundsätzen des Judentums stehe, sei religionswissenschaftlich, besonders auch in dieser Zeitschrift, bereits nachzuweisen versucht worden. Auch die letzte liberale Rabbiner-Versammlung in Berlin habe, ebenso wie schon in früheren Jahren, keine prinzipiellen religiösen Bedenken gegen die Feuerbestattung bei den Juden geäußert.

In weiten Kreisen der Bevölkerung und besonders auch der jüdischen wird die Feuerbestattung in hygienischer und ästhetischer Hinsicht, wie auch in ihrer Wirkung auf das Gemüt der Leidtragenden als ein Kulturfortschritt empfunden. In wichtiger Erkenntnis dieser Tatsache ist in Sachsen die Feuerbestattung schon durch Gesetz vom 29. V. 1906 allgemein gestattet und geregelt und bald darauf durch die kirchliche Oberbehörde den evangelischen Geistlichen die Anweisung erteilt worden, bei Feuerbestattungen mitzuwirken. In dem städtischen Krematorium in Leipzig sind alle Voraussetzungen zur Schonung des jüdischen Empfindens erfüllt; es sind 3 Hallen vorhanden, deren eine, als konfessionslose gedacht, in der äußeren und inneren Architektur und Einrichtung keinerlei konfessionelles Symbol zeigt. Es ist durchaus zulässig, Einäscherungen unter vollständiger Wahrung der jüdischen Begräbnis-Ritualien vorzunehmen. Ein weihevoll angelegter Urnenhain steht selbstverständlich auch Juden zur ober- und unterirdischen Beisetzung der Aschen-Urnen offen.

Es sind denn auch schon viele Juden in dem Leipziger Krematorium zufolge letztwilliger Verfügung eingeäschert worden, aber die Leidtragenden mußten stets, und oft gewiß recht schmerzlich, die Vornahme der jüdischen Begräbnis-Ritualien und die Mitwirkung des Gemeinde-Rabbiners entbehren; vielleicht widmete ein nicht geistlicher Redner ihnen einige Trostworte. Denn nach den gegenwärtig in der Leipziger jüdischen Gemeinde herrschenden Bestimmungen kann bei einer beabsichtigten Verbrennung eine rituelle Feier nur auf dem jüdischen Friedhofe nach dort erfolgter Aufbahrung stattfinden; man weiß, daß sich die Einäscherung anschließen soll, versagt aber jede Mitwirkung bei dieser, die sich alsdann sang- und klanglos, rein geschäftsmäßig vollzieht. Geht aber die Einäscherung einer Aufbahrung auf dem Fried-

hofe voraus, so wird der in einem Sarge unterirdisch beizusetzenden Aschenurne auf dem Friedhofe an Stelle der rituellen nur eine sogenannte „religiöse Feierlichkeit", eine Art Begräbnis zweiter Klasse gewährt.

Gegen diese, durch ein Gutachten des Leipziger Gemeinde-Rabbiners allerdings sanktionierte Handhabung richtet sich ein bereits im vergangenen Frühjahr von der Leipziger Gemeindevertretung mit großer Mehrheit gefaßter Beschluß, durch den es in Anlehnung an die Gemeindesatzungen als Pflicht der Gemeinde bezeichnet worden ist, Bestimmungen über die Feuerbestattung zu treffen. In Verfolg dieses Beschlusses liegt jetzt der hiesigen Gemeindevertretung der Antrag zur Beschlußfassung vor, daß die Gemeinde, wenn eine Verbrennung letztwillig verfügt, oder von Angehörigen gewünscht wird, verpflichtet ist, mitzuwirken und unmittelbar vor der Einäscherung eine rituelle Feier im städtischen Krematorium stattfinden zu lassen. Die Mitwirkung der Gemeinde soll im einzelnen bestehen, in Annahme und Erledigung des Auftrages zur Feuerbestattung, in Stellung des Leichenwagens und des althergebrachten Sarges, in Gestattung der Beteiligung des Gemeinderabbiners, der Kultusbeamten, des Synagogenchores und der Beerdigungsbrüderschaft zur Wahrung der wesentlichen Ritualien, und in Anlegung eines Urnenhaines auf dem jüdischen Friedhofe.

In der an die Darlegungen des Vortragenden sich anschließenden Aussprache gelangte der lebhafte Wunsch zum Ausdruck, daß die Leipziger jüdische Gemeinde durch baldige Annahme dieser Anträge in der so wichtigen und so überaus aktuellen Frage der Feuerbestattung bei den Juden im Sinne einer liberalen Fortentwicklung des Judentums die Initiative ergreifen und vorbildlich wirken möge.

Elberfeld. Am 14. Nov. haben in unserer Elberfelder Gemeinde die Ersatzwahlen für die Ende des Jahres ausscheidenden Repräsentanten stattgefunden. Die Ortsgruppe der Vereinigung für das liberale Judentum war als solche in den Wahlkampf eingetreten; sie hatte ein Agitations-Komitee zur Vorbereitung der Wahlen aus ihren Mitgliedern schon mehrere Monate vor den Wahlen gewählt und dieses auch damit betraut, geeignete Kandidaten vorzuschlagen. Das Komitee stellte sich auf den Standpunkt, daß wenn auch eine liberale Mehrheit in der Repräsentanz erhalten bleiben müsse, solche Repräsentanten und Gemeinde-Mitglieder nicht ausgeschlossen werden dürften, die sich als Repräsentanten bewährt haben, oder deren Wirken in der Gemeinde eine Garantie dafür biete, daß sie im Falle ihrer Wahl oder Wiederwahl das religiöse und soziale Leben fördern würden. Diese Grundsätze haben sich, wie die Wahl gezeigt hat, auch als durchaus richtig erwiesen. — Die Gegenpartei, aus Zionisten, unzufriedenen Elementen in der Gemeinde und einigen Angehörigen der Orthodoxie bestehend, hatte eine Gegenliste aufgestellt. Auch ihre Kandidaten waren zum größten Teile Männer, die sich größer Wertschätzung am hiesigen Platze erfreuen. Da eine erste, von ihrem Komitee einberufene Versammlung gut besucht war, so glaubten sie ihres Sieges mindestens in der dritten Abteilung sicher zu sein. Aber auch unser Vorstand und das Agitations-Komitee nahmen den Kampf ernst. — Die Mitglieder übernahmen es, da, wo über den Zweck und die Ziele der Vereinigung Unklarheit herrschte, oder wo diese von unseren Gegnern unrichtig dargestellt worden waren, aufklärend zu wirken. Auf den 2. November hatte der Vorstand eine öffentliche Versammlung aller Gemeinde-Mitglieder einberufen. Diese Versammlung tagte im roten Saale der Stadthalle, und war zahlreich von allen Kreisen der Gemeinde, von männlichen und weiblichen Mitgliedern besucht. — Die Tages-Ordnung lautete: 1. Vortrag des Herrn Rechtsanwalts Brück: „Der religiöse Liberalismus und die Repräsentanten-Wahlen." 2. Diskussion. Der Redner zeigte in seinem etwa einstündigen Vortrag, daß nur der religiöse Liberalismus geeignet sei, das Judentum dauernd zu erhalten und das synagogale Leben zu kräftigen, auch den Unterricht so zu gestalten, daß unsere Jugend zu aufrichtigen Bekennern des Judentums erzogen werde, so daß diese weder dem Assimilantentum noch der Taufe anheimfalle. — Er wandte sich scharf gegen den Zionismus, der eine Gefahr für das Judentum sei, weil er die Konfession als nebensächlich ansehen müsse, und nur die Momente betone, die das Nationalitätsgefühl wecken und kräftigen könnten. — Der Vortrag wurde von der über-

wiegenden Mehrheit der Versammlung sehr beifällig aufgenommen. Selbst die Gemeinde-Mitglieder, die auf einen Erfolg der Vereinigung in der dritten Klasse nicht mehr gehofft hatten, faßten neuen Mut. Die auf den Vortrag folgende Diskussion war sehr lebhaft. Obwohl die Versammlung beschlossen hatte, jedem Diskussions-Redner nur eine Redezeit von 15 Minuten einzuräumen, gestattete der Vorsitzende, Herr Emil Grünebaum, auch den Gegnern ihre Rede zu Ende zu führen. Diese Reden waren meistens der Verherrlichung und Verteidigung des Zionismus gewidmet, jedoch erklärten die meisten Redner der Gegenpartei selbst auf liberalem Boden zu stehen.

Nur einer der aufgestellten Gegenkandidaten betonte die Notwendigkeit des Festhaltens an der Orthodoxie. Nachdem die von unserer Vereinigung aufgestellten Kandidaten ihre Stellung zu den aktuellen Gemeindefragen und ihren religiösen Standpunkt dargelegt hatten, erhielt — erst gegen 1 Uhr nachts — Herr Rechtsanwalt Brück das Schlußwort. Er widerlegte die Argumente der Gegner in überzeugender Weise und forderte zu reger Teilnahme am Wahltage und Stimmabgabe für die liberale Liste auf.—

Schon vor dieser Versammlung hatte die Gegenpartei ein Flugblatt versandt, das eine Erwiderung seitens unserer Vereinigung notwendig machte. Es muß den Gegnern aber im Verlaufe des Wahlkampfes doch wohl die Siegesgewißheit abhanden gekommen sein, denn die bis dahin sachlich geführte Wahlfehde wurde von der Gegenseite bald mehr persönlich geführt. — Dieses Vorgehen machte auch eine schärfere Tonart unsererseits notwendig, auch war unser Agitationskomitee so gut organisiert, daß auf alle Flugblätter der vereinigten Zionisten und Halb-Orthodoxen, ja auf solche, die erst am Abend vor der Wahl in die Hände der Wähler gelangten, eine treffende Antwort unserer Vereinigung erfolgen konnte. — Das Resultat dieser Bemühungen, war ein glänzender Sieg des Liberalismus in allen drei Wahlklassen. Selbst in der für gefährdet gehaltenen dritten Abteilung drangen unsere Kandidaten mit weit überwiegender Mehrheit durch. — Unserer Ortsgruppe wird dieser Sieg ein Ansporn sein, auch ferner für die Ausbreitung der religiös-liberalen Gedanken zu wirken, und diese in die Tat umzusetzen. Wir dürfen verraten, daß das Winterprogramm für die monatlich stattfindenden Versammlungen unserer Ortsgruppe fast fertig gestellt ist, so daß wir einem arbeitsreichen Winter entgegen gehen, daß wir aber auch die Ueberzeugung hegen dürfen, daß die Tätigkeit unserer Ortsgruppe unserer Gemeinde und dem Judentum zum Segen gereichen wird. —

München. Am Dienstag, den 28. Nov. 1911 hielt der Verein für das liberale Judentum in München im Richard-Wagnersaale des Bayerischen Hofes seine Hauptversammlung ab, wozu sich viele Mitglieder und zahlreiche Gesinnungsgenossen eingefunden hatten. Nach herzlichen Begrüßungsworten des Vorsitzenden, Rentier Albert Landauer, gab der Schriftführer des Vereines, Herr Kommerzienrat Niedermeier Aufschluß über die bisherige Tätigkeit und weiteren Aufgaben des Vereines. Dem eingehenden Rechenschaftsberichte war mit Genugtuung zu entnehmen, daß der Verein zur Zeit 425 Mitglieder zählt und insbesondere bei den Wahlen zur israelitischen Kultusverwaltung im Dezember 1910 durch rege Organisation und Agitation einen glänzenden Sieg des Liberalismus gegenüber dem Ansturme der Orthodoxie errungen hat. Letztere Tatsache allein kennzeichnet schon in treffender Weise die Berechtigung und Notwendigkeit des Vereines. Schatzmeister Kommerzienrat Bühler gab den günstigen Vermögensstand bekannt, und erhielt dieser unter Worten des Dankes für seine bisherige Tätigkeit Decharge.

Den Glanzpunkt des Abends bildete in erster Linie ein Vortrag des Herrn Direktor Gombrich aus Nürnberg über: „Ziele und Aufgaben des Vereines für das liberale Judentum in Deutschland" nebst „Biographie Abraham Geiger's", in zweiter Linie ein Referat des Herrn Justizrat Ofner, ersten Vorstandes unserer Gemeinde, über den bisherigen Stand der Revision des Judenediktes vom Jahre 1813.

Beiden Vorträgen, welche sowohl in rhetorischer Hinsicht, wie ihrem Inhalte nach formvollendet zu nennen waren, folgte wohlverdienter reicher Beifall.

Dresden. In Dresden sprach Sonnabend, den 4. November Herr Professor Dr. Ludwig Stein aus Berlin über das „Wesen des Judentums" und führte ungefähr Folgendes aus: Wie Schleiermacher vor einem Jahrhundert, so hat Harnack in seinem „Wesen des Christentums in der Gegenwart" die Religion bei den Gebildeten und Zweiflern wieder zu Ehren gebracht. Die monistische Bewegung auf der einen und der Keplerbund auf der anderen Seite haben das Interesse für religionsphilosophische Fragen in weite Kreise getragen. Der Weltkongreß für freies Christentum, der im August 1910 in Berlin tagte, hat aller Welt zum Bewußtsein gebracht, daß die Religion wieder Problem geworden ist. Der Materialismus ist tot und begraben, dagegen erleben wir eine Neublüte religionsphilosophischer Forschung, wie sie Eucken in Jena, Höfting in Kopenhagen, James in Amerika gezeitigt hat. Das Judentum kann angesichts dieser mächtig anschwellenden religionsphilosophischen Bewegung unmöglich beiseite stehen oder sich mit der bloßen Zuschauer- oder Statistenrolle begnügen. Wie Harnack das Wesen des Christentums auf das Knappste und Exakteste zum Ausdruck gebracht hat, so sollten wir das Wesen des Judentums in jene adäquate Fassung bringen, die dem vorgeschrittenen Stande der Wissenschaft unserer Tage angemessen ist. Wir erblicken das auszeichnende Merkmal der jüdischen Religion in vier Grundlehren die sich mit der Philosophie unserer Zeit ausgezeichnet vertragen, sodaß das Judentum sich durchaus nicht im Gegensatz zur religionsphilosophischen Bewegung unserer Tage befindet. Und diese Grundlehren sind auf einen einzigen Ton gestimmt: „die Einheit". Das Judentum fordert:

1. Die strenge Einheit und Einzigkeit Gottes (Monotheismus)
2. die strenge Einheit der Natur (Universalismus)
3. die Einheit des Menschengeschlechtes (Humanismus)
4. die Einheit in der Zielstrebigkeit der Geschichte (Messianismus).

Was die erste Grundforderung der Einzigkeit Gottes betrifft, so befindet sich das Judentum in voller Uebereinstimmung mit den großen historischen Religionen wie mit den führenden philosophischen Systemen aller Zonen und Zeiten. Ob man nämlich eine Einheit der Substanz fordert und diese: Natur, Willen, Ich, Energie oder Logos nennt, ist gleichgültig, es handelt sich dabei nur um sprachliche Benennungen, im Wesen kommen alle logischen Denker mit dem Judentum darin überein, daß an der Spitze der Pyramiden aller Gesetze und Zwecke in der Welt, ein Einheitspunkt stehen müsse, heiße dieser nun Substanz oder Gott.

Dieselbe Einheit fordert das Judentum für seine Naturbegriffe. Was die logische Ordnung im Kopfe rechtfertigt, nämlich ihr Zusammenhang mit der göttlichen Weltintelligenz, das gewährleistet auch die astrophysische Ordnung in der Welt außerhalb des Kopfes d. h. in der Natur. Wenn wir auch das Universum in drei Reiche spalten, so hat uns die Spektralanalyse gelehrt, daß im ganzen Planetensystem genau dieselben physikalisch-chemischen Kräfte wirksam sind, wie auf unserem Planeten, der Mutter Erde. Das Gesetz von der Erhaltung der Kraft und die Aequivalenzformel der Energetik bestätigen die Einheit der gesamten Natur, sofern die Energieen ineinander übergeführt werden können. Die Naturkräfte führen keinen mörderischen Kampf gegeneinander, wie die Götter im Olymp oder die Titanen, sondern sie wirken harmonisch zusammen, um unserem Weltgefüge sein gesetzmäßiges Ineinandergreifen zu sichern. Folglich kann der Gott in der Natur kein anderer sein als jenes logisch ordnende Bewußtsein, welches uns den Zusammenhang unserer Vorstellungen im Kopfe ermöglicht. Ohne Gott wäre weder eine logische Ordnung im Geiste noch eine physikalische Ordnung in der Natur denkbar. Denn alles das, was mit Intelligenz gemacht ist, muß aus einer Intelligenz stammen.

Der Mathematik der Natur entspricht drittens eine Logik der Geschichte. Lotze sagt einmal, die Juden hätten die Geschichte entdeckt. Das kann nur so gemeint sein, daß die Propheten den Finger Gottes in der Geschichte aufgedeckt haben. Ist die Natur ein Kausalgedanke, so ist die Geschichte ein Zweckgedanke Gottes. Der Gott der Geschichte kann kein anderer sein, als der der Natur. Nur äußert er sich in der Natur als Gesetz,

in der Geschichte als Tendenz. Und diese Tendenz ist offenkundig der Humanismus, d. h. der Aufstieg von Wildheit und Barbarei zur Kultur und Humanität. Die Menschheit soll wieder eins werden, wie die Natur eins ist, das ist der latente Zweck der Geschichte. Diesen Endzweck aber, so will es das Wesen des Judentums, erreichen wir erst am „Ende der Tage". Die Vervollkommnung des Menschengeschlechtes als ewiger Friede in Natur und Geschichte winkt uns als letztes Ziel menschlichen Mühens und Ringens. Das ist der jüdische Messiasbegriff! Ideale werden nur erstrebt, aber wohl niemals ganz erreicht. Im Erstreben dieser Ideale aber liegt schon ein erzieherischer Selbstzweck, weil dieses Streben Erwartungsgefühle weckt, welche für unser freudiges Mitarbeiten an allen Strebungen der menschlichen Kultur stimmungerhöhende Faktoren bilden. Im Angesichte dieser vier Einheiten, die das Wesen des Judentums ausmachen, können wir der kommenden Vervollkommnung der Menschheit zukunftssicher entgegensehen, wir können warten — denn wir haben Ewigkeitsatem! — Mit höchster Spannung folgte das Auditorium den geistreichen, faszinierenden Ausführungen des Vortragenden, die am Schlusse minutenlangen stürmischen Beifall auslösten.

Dr. J.

Mit Bezugnahme auf den in der vorletzten Nummer enthaltenen Artikel: „Die jüdischen Speisegesetze von Dr. Ittner" teilt die Verlagsbuchhandlung von **J. Kauffmann** in **Frankfurt am Main** mit, daß noch Exemplare der kleinen Restauflage des in dem Artikel behandelten Buches: **„Die jüdischen Speisegesetze"** von **Rabbiner Dr. A. Wiener** durch sie zum Preise von **Mk. 5.—** (statt Mk. 10.—) bezogen werden können.

Einbanddecken

für den dritten Jahrgang unserer Monatsschrift „Liberales Judentum"

sind zum Preise von **80 Pfg.** (inkl. Porto und Verpackung), **Ausland 90 Pfg.**, bei der unterzeichneten Druckerei zu haben. — Es sind auch noch Einbanddecken für den ersten und zweiten Jahrgang vorrätig.

Bei Bestellung bitten wir den Betrag gleich mit einsenden zu wollen, da sonst nur unter Nachnahme mit einem Zuschlag von 30 Pfg. für Nachnahmespesen versandt wird.

Buchdruckerei Voigt & Gleiber

Frankfurt a., Bieber-Gasse 6.

Herausgegeben von der Vereinigung für das liberale Judentum Berlin W. 8, Mauerstraße 49.
Für die Redaktion und den Verlag verantwortlich Dr. L. Seligmann, Frankfurt a. M., Friedrichstr. 29.
Druck und Expedition von Voigt & Gleiber, Frankfurt a. M., Bieber-Gasse 6.

BM
197
L527
Jg.3

Liberales Judentum

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY